James C. VanderKam (n. 1946) predă din 1991 studiul Scripturilor ebraice la Universitatea Notre Dame (Indiana, SUA). Aria sa de interes ştiinţific este literatura iudaismului vechi şi a Scripturilor ebraice, făcând parte din grupul celor mai buni specialişti în problematica Manuscriselor de la Marea Moartă. A editat treisprezece volume din celebra serie *Discoveries in the Judaean Desert*, fiind unul dintre autorii monumentalei *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls* (2000). A mai publicat: *Studies in the Hebrew Bible and Second Temple Literature* (2000), *An Introduction to Early Judaism* (2001), *The Meaning of the Dead Sea Scrolls* (2002), *From Joshua to Caiaphas: High Priests after the Exile* (2004), *The Dead Sea Scrolls and the Bible* (2012).

JAMES C. VAN DERKAM

MANUSCRISELE DE LA MAREA MOARTĂ

O ISTORIE ADUSA LA ZI

Prefaţa ediţiei a doua

Traducere din engleza de Sergiu-Adrian Adam

Au trecut mai bine de cincisprezece ani de la publicarea primei ediţii a *Manuscriselor de la Marea Moartă: O istorie adusă la zi,* ceea ce face ca titlul cărţii să fie foarte nepotrivit. Începutul anilor 1990 a fost o perioadă fascinantă si, totodată, tulbure pentru cercetătorii manuscriselor: după o pauză foarte lungă, publicarea textelor de la Qumran a fost reluată, de asemenea, au apărut mai multe monografii si articole, iar teoriile conspiraţiei s-au propagat cu repeziciune, chiar dacă începuseră deja să fie combătute. Acum, în 2010, la peste şaizeci de ani de la descoperirea primelor manuscrise si după ce toate au fost publicate, avem o perspectivă mai generoasă asupra chestiunii şi a stadiului actual al cercetării acestora.

A doua ediţie a cărţii *Manuscrisele de la Marea Moartă: O istorie adusă la zi* păstrează structura, stilul şi intenţiile primei ediţii, fiind destinată în continuare publicului larg. Nu am găsit motive pentru a modifica vreunul dintre aceste aspecte, deoarece felul în care a fost receptată prima ediţie demonstrează că scopul ei a fost atins. Ea s-a vândut în mai multe exemplare decât se anticipase şi a fost tradusă în şase limbi (daneză, germană, italiană, japoneză, polonă şi portugheză). Principalele modificări din a doua ediţie le menţionez aici.

În primul rând, informaţiile sunt actualizate, ţinând cont de publicarea integrală a manuscriselor şi de controversele de după 1994 cu privire la situl de la Qumran, inclusiv o datare mai târzie a ocupării lui de către secta esenienilor şi implicaţiile care decurg din această cronologie revizuită.

În al doilea rând, bibliografiile de la sfârşitul capitolelor au fost extinse. În al treilea rând, există o secţiune suplimentară cu privire la informaţiile pe care manuscrisele ni le oferă despre iudaismul celui de-al Doilea Templu şi principalele grupări religioase de la acea vreme.

În al patrulea rând, în multe locuri au fost făcute modificări punctuale în text.

Prefaţa ediţiei întâi

În sfârsit, pentru citatele din manuscrise am folosit cea de-a cincea ediţie a traducerii lui Geza Vermes, *The Complete Dead Sea Scrolls in English* (New York/London, 1997). Numerele paginilor din lucrarea aceasta urmează citările volumului lui Vermes.

La final, îmi revine plăcuta sarcină de a mulţumi celor care m-au ajutat în procesul de redactare a celei de-a doua ediţii. În primul rând, le sunt recunoscător unor persoane deosebite care, cu ocazia diferitelor conferinţe, expoziţii ale manuscriselor si a altor evenimente, mi-au transmis cuvinte amabile si sugestii utile. Apoi, vreau să menţionez câţiva oameni care au citit textul si au făcut sugestii complexe pentru îmbunătăţire: soţia mea, Mary VanderKam, care are o aversiune faţă de diateza pasivă si care mi-a semnalat si alte probleme ale stilisticii mele. Molly Zahn, Ardea Russo, si Kevin Haley (fosti sau actuali doctoranzi de la Universitatea Notre Dame), care au alcătuit liste de modificări si sugestii, si pe Monica Brady, care a pregătit manuscrisul, m-a sfătuit în privinţa mai multor elemente si a citit corecturile. Adresez aici un cuvânt de mulţumire si lui Catherine (Kitty) Murphy, pentru permisiunea de a utiliza câteva dintre pozele excelente pe care le-a făcut la Qumran si în împrejurimi.

De asemenea, câţiva prieteni au avut amabilitatea de a răspunde întrebărilor mele: Brian Schulz cu privire la *Manualul războiului,* Eileen Schuller în legătură cu *Manuscrisul imnului* din Peştera 1, Eugene Ulrich despre manuscrisele biblice, Sue Sheridan despre cimitir si Marty Abegg si Emanuel Tov în legătură cu unele publicaţii electronice. În final, vreau să-mi exprim recunostinţa faţă de pricepuţii editori de la Eerdmans care au publicat o carte atât de captivantă.Un scriitor mult mai talentat decât mine a spus cândva: „Am găsit şi eu cu cale, preaalesule Teofile, după ce am făcut cercetări cu de-amănuntul asupra tuturor acestor lucruri de la obârşia lor, să ţi le scriu în şir unele după altele, ca să poţi cunoaşte astfel temeinicia învăţăturilor pe care le-ai primit prin viu grai“ (Luca 1:3-4)-. În ultimul timp, mulţi autori au scris despre Manuscrisele de la Marea Moartă si despre diferite detalii ale controverselor care le-au însoţit. Asta a produs confuzie cu privire la ceea ce s-a întâmplat în realitate. Mass-media au tendinţa de a promova senzaţionalul si de a acorda atenţie mai curând teoriilor conspiraţioniste decât celor ştiinţifice. De exemplu, dacă cineva spune că a descoperit, într-un fragment de manuscris, o nouă referinţă mesianică şi că aceasta ar avea consecinţe deosebite asupra creştinismului, ziarele vor răspândi ştirea aceasta peste tot. Dar dacă cineva ajunge la concluzii rezonabile, lui i se acordă mai puţină atenţie. Ţinând cont de aspectul acesta am considerat că trebuie să scriu o relatare cronologică despre manuscrise şi ce s-a întâmplat cu ele de la mijlocul anilor 1980 până astăzi.

În ianuarie 1990, J.T. Milik, unul dintre primii şi cei mai buni editori ai manuscriselor, mi-a acordat dreptul de a publica douăsprezece manuscrise care i-au fost încredinţate. După ce am primit fotografiile şi notele lui, am studiat originalele de la Muzeul Rockefeller din Ierusalim, am analizat materialele pe care Milik mi le-a dat şi, împreună cu el, am publicat aceste texte. În martie 1990 am aflat pentru prima dată că manuscrisele deveniseră un subiect controversat. Când am fost întrebat de un reporter al unui ziar dacă aş fi dispus să arăt fotografiile şi altora, am răspuns afirmativ. Imediat acest răspuns a fost transmis telefonic şi altora, iar comentariul meu a fost publicat şi prezentat în mai multe publicaţii. Se pare că disponibilitatea mea de a arăta şi altora fotografiile reprezenta o abatere de la norma generală. Gestul meu a fost numit o mare descoperire. Încă nu pot înţelege de ce ar interzice cineva altor oameni dreptul de a vedea imagini cu fragmentele manuscriselor, dar experienţa avută ilustrează tensiunile şi problemele produsede interzicerea accesului la manuscrise. Pe măsură ce am aflat tot mai multe detalii despre evoluţia cercetării academice din ultimii patruzeci de ani cu privire la manuscrisele din Peştera 4, am început să înţeleg mai bine geneza emoţiilor oamenilor de pe ambele părţi ale baricadei.

Această introducere şi reactualizare a informaţiilor cu privire la Manuscrisele de la Marea Moartă este destinată publicului larg. Am încercat să acopăr subiectele majore de care s-au ocupat cercetătorii manuscriselor şi să prezint cele mai recente informaţii. Liste complete cu textele de la Qumran au început să fie disponibile abia în ultimii ani. Acum, pentru prima dată, dispunem de colecţia completă de suluri descoperite în cele unsprezece peşteri. Lucrarea de faţă a fost scrisă la sugestia lui Jon Pott de la Wm. B. Eerdmans Publishing Company. Îi sunt recunoscător pentru sugestie şi că a supervizat procesul de redactare şi publicare

a cărţii.

Scrierea acestei cărţi a reprezentat o excelentă ocazie de a revizui şi îmbunătăţi unele articole pe care le scrisesem deja şi de a cerceta anumite teme pe care încă nu le abordasem până atunci. Singurul capitol care urmează îndeaproape structura şi conţinutul unei publicaţii anterioare este capitolul 6 „The Scrolls and the New Testament[44]. El a fost iniţial un articol în două părţi, care a apărut în *Bible Review* sub titlul „The Dead Sea Scrolls and Early Christianity: How Are They Related?[44] *(Bible Review,* 7/6, 1991, pp. 14-21, 46-47; şi „The Dead Sea Scrolls and Early Christianity: What They Share?“ *(Bible Review,* 8/1, 1992, pp. 16-23, 40-41). Cele două părţi ale articolului au fost republicate ulterior sub titlul „The Dead Sea Scrolls and Christianity[4] în volumul *Understanding the Dead Sea Scrolls,* ed. Hershel Shanks, New York, 1992, pp. 181-202. Multe detalii ale acestui articol au fost modificate şi s-au făcut multe adăugări pentru actualizarea lui. Capitolul 7 este o relatare personală a ceea ce s-a întâmplat mai ales după 1989. Dacă nu sunt altfel menţionate, toate citările din Manuscrisele de la Marea Moartă sunt preluate din Geza Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English* (ed. a treia, Sheffield, 1987). La traducerea lui Vermes am adăugat referinţa din manuscris şi numărul paginii corespunzător în lucrarea lui. Adăugirile mele la traducerile lui Vermes sunt indicate prin paranteze pătrate. Pasajele biblice sunt din New Revised Standard Version. Pentru a nu împovăra textul cu note de subsol, am enumerat sursele în notele bibliografice de la sfârşitul fiecărui capitol.

Abrevierile cărţilor biblice, apocrife si pseudoepigrafe sunt cele folosite de Societatea de Literatură Biblică si Asociaţia Biblică Catolică, desi nu urmez practica lor de a scrie cu italice titlurile textelor pseudoepigrafe si ale altor texte extrabiblice. În cazul manuscriselor am redat prin numerale arabe coloana (col.) si numerele liniei separate prin punct.

Un text poate fi uneori descris prin secvenţa 4Q175. Această denumire înseamnă: textul cu numărul 175 din Peştera 4 de la Qumran. Alteori apare o notaţie mai complexă, de exemplu s-ar putea folosit ceva de tipul 4Q12-13, 18. Numerele 12-13 fac referire la fragmente care aparţin unei anumite lucrări, iar 1 desemnează coloana 1, iar 8 reprezintă numărul liniei. De cele mai multe ori am evitat astfel de denumiri si am folosit titlurile lucrărilor din engleză utilizate deja de alţi autori.

Vreau să mulţumesc acum mai multor persoane. Colegului meu Eugene Ulrich, care a fost implicat în munca de editare a Manuscriselor încă din anii 1980, si care este astăzi unul dintre cei trei editori generali ai proiectului, care mi-a furnizat o mulţime de informaţii utile din memorie si din dosarele sale.

De asemenea, îi sunt recunoscător lui Emanuel Tov, pentru corecturile si sugestiile sale. Vreau să adresez un cuvânt aparte de mulţumire Inei Vondiziano, pentru efortul depus în obţinerea fotografiilor care să facă această carte foarte atractivă. Îi mulţumesc si lui Bruce si Kenneth Zuckerman, care mi-au oferit cu generozitate multe fotografii. Soţiei mele, Mary VanderKam, si socrilor mei, Agnes si Herman Vander Molen, care s-au obosit să citească manuscrisul acestei cărţi si au propus unele modificări si îmbunătăţiri. Tuturor le mulţumesc din inimă pentru că m-au ajutat să scriu o carte mai valoroasă decât as fi scris eu singur.

1. Textele biblice au fost preluate din ediţia Bibliei Cornilescu revizuită (n. tr.).

CAPITOLUL 1

Descoperirea manuscriselor

A. INTRODUCERE

Teritoriul statului modern Israel nu s-a dovedit propice descoperirii de scrieri antice. Spre deosebire de Egipt si Irak, unde săpăturile arheologice au scos la iveală nenumărate texte, în Palestina nu se găsise practic nimic până în 1947. Au existat totuşi rapoarte care spuneau că, în urmă cu mai multe secole, fuseseră descoperite manuscrise în regiunea Ierihonului, în apropiere de Marea Moartă. Origen, cărturar creştin care a trăit între 185 şi 254 d.Cr., a studiat în profunzime limbajul textelor biblice. Ca instrument ajutător pentru critica textuală, el a redactat o lucrare gigantică, ce conţine, pe coloane paralele, şase versiuni ale Vechiului Testament (în ebraică şi greacă). Ea a fost numită *Hexapla* sau cartea sextuplă. Origen spune că cea de-a şasea versiune a Psalmilor (în greacă), pe care a folosit-o în *Hexapla,* fusese găsită într-un vas de lut în apropiere de Ierihon. Făcând referire la acelaşi text, Eusebiu, istoric al Bisericii, care a trăit între 260 şi 340 d.Cr., spune în lucrarea sa *Istoria bisericească* (6, 16, 1) că o versiune greacă a Psalmilor şi alte suluri greceşti şi ebraice fuseseră descoperite într-un vas de lut la Ierihon, în timpul domniei împăratului roman Caracalla (Antoninus; a domnit între 211 şi 217). Mai târziu, pe la anul 800, patriarhul de Seleucia, Timotei I (727-819), scrie o scrisoare către Sergius (mort în aproximativ 805), mitropolitul (funcţie asemănătoare cu cea de arhiepiscop) de Elam, în care spune:

> **Am aflat de la nişte iudei demni de încredere, ce fuseseră instruiţi catehumeni în religia creştină[2], că unele cărţi fuseseră găsite cu zece ani în urmă într-o locuinţă săpată în stâncă lângă Ierihon. Câinele unui arab plecat la vânătoare,**

în timp ce urmărea vânatul, a intrat într-o peşteră din care nu a mai ieşit; stăpânul lui a intrat să-l caute şi a descoperit o încăpere în care a găsit mai multe suluri într-o stâncă. Vânătorul s-a dus la Ierusalim şi a povestit iudeilor întâmplarea aceasta, care au mers în număr mare la Ierihon şi au găsit cărţi ale Vechiului Testament, dar şi alte cărţi în scrierea ebraică.

În continuare patriarhul povesteşte că l-a întrebat pe un expert dacă pasajele din Vechiul Testament, care apar ca citări în Noul Testament, dar care nu se regăsesc printre copiile Scripturilor lui Israel, puteau fi găsite în aceste manuscrise. Expertul i-a răspuns că, într-adevăr, pasajele respective puteau fi întâlnite în acele manuscrise, dar încercarea patriarhului de a obţine mai multe informaţii a rămas fără rezultat. De asemenea, expertul evreu i-a spus: „Am găsit mai mult de două sute de Psalmi ai lui David în cărţile acestea“. Nu putem verifica dacă peştera, descoperită înainte de 800 d.Cr., este una dintre peşterile în care s-au găsit Manuscrisele de la Marea Moartă, aproape 1150 de ani mai târziu, dar paralela este uimitoare, iar descrierea sulurilor se potriveşte în unele privinţe celor de la Qumran, locul unde manuscrisele au fost descoperite. Unele surse evreieşti şi arabe fac referire şi la un grup medieval de evrei, cunoscut sub numele de „oamenii peşterii“ *(magariyah* în arabă), pentru că învăţăturile lor îşi aveau originea în nişte cărţi găsite într-o peşteră.

B.DESCOPERIRILE DE LA QUMRAN

Nici o altă descoperire de felul acesta nu este documentată înainte de 1947. În anul acela nişte păstori arabi au intrat într-o peşteră, iar ceea ce au găsit acolo a ajuns să fie considerată cea mai mare descoperire arheologică a secolului XX. Felul în care peşterile acestea au fost descoperite şi modul în care textele din ele au ajuns în

atenţia cercetătorilor reprezintă în sine o poveste plină de dramatism.

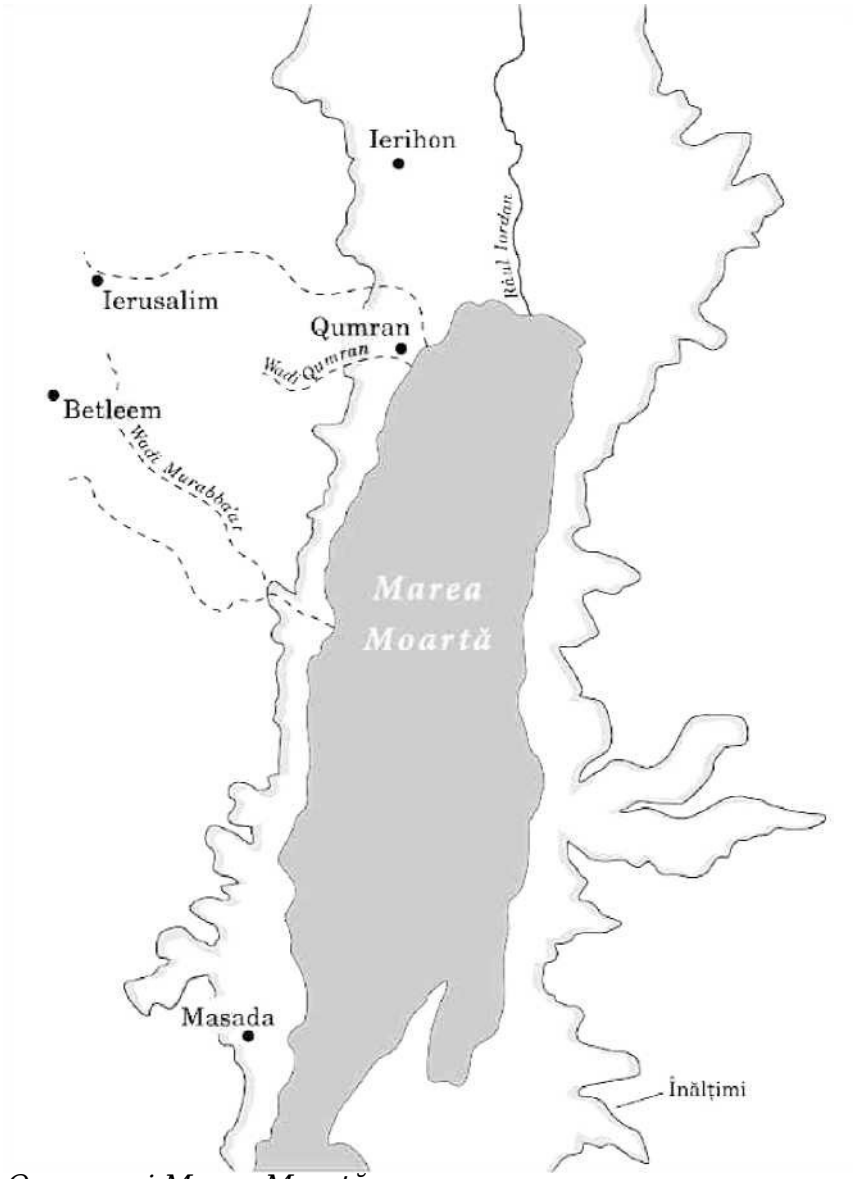
1. PRIMA PEŞTERĂ

a. Primele şapte manuscrise

John Trever (1915-2006), unul dintre primii savanţi care şi-au îndreptat atenţia asupra unui manuscris de la Marea Moartă şi primul care le-a fotografiat pe cele primite de el în 1948, a scris o istorie foarte bine închegată şi minuţios documentată despre primele descoperiri de la Qumran. Pentru mare parte din acel material s-a folosit de propriile experienţe trăite acolo şi de notele lui personale. Potrivit relatării sale trei păstori beduini se aflau în zona numită Qumran, în partea de nord-vest a Mării Moarte, în iarna sau primăvara anului 1947 (la sfârşitul anului 1946, conform beduinilor). Pe atunci teritoriul acela se afla sub administraţia Mandatului Britanic pentru Palestina. Se pare că păstorii, care erau veri şi membri ai tribului Ta'amireh, îşi păzeau turmele, când unul dintre ei, pe nume Jum'a Muhammad Khalil, căruia îi plăcea să caute peşteri, a aruncat în glumă nişte pietre la gura unei peşteri din stâncile aflate la vest de platoul de la Qumran. Una dintre pietre a pătruns prin gura peşterii şi a spart ceva înăuntru. Cei trei păstori nu au intrat atunci imediat în peşteră pentru a vedea ce se spărsese, dar trei zile mai târziu unul dintre păstori, Muhammad ed-Dhib (pe numele său real Muhammad Ahmed el-Hamed), s-a trezit înaintea verilor săi, a descoperit peştera şi s-a strecurat înăuntru. În ea a găsit zece vase de lut, fiecare de aproximativ şaizeci de centimetri înălţime. Spre dezamăgirea lui, toate, în afară de două, erau goale. Unul din cele două vase avea mizerie în el; celălalt conţinea trei suluri, dintre care două erau învelite în pânză. Sulurile acestea au fost identificate ulterior ca fiind o copie a cărţii biblice a lui Isaia, *Manualul de disciplină* (care instituia

reguli pentru comunitate, numit ulterior şi *Manualul comunităţii)* şi un comentariu la profeţia lui Habacuc. Mai târziu, beduinii au descoperit alte patru suluri: o colecţie de psalmi sau imnuri (cunoscută ca *Imnurile recunoştinţei* sau *Manuscrisul imnului,* în ebraică *Hodayot),* o altă copie parţială a lui Isaia, *Manuscrisul războiului* sau *Manualul războiului* (un text eshatologic care descrie războiul final dintre „fiii luminii“ şi „fiii întunericului“) şi *Apocriful Genezei* (povestiri care au la bază unele naraţiuni din Geneză).

Manuscrisele au fost duse unui comerciant de antichităţi pe nume Kando (Khalil Iskandar Shahin; 1910-1993), în martie 1947. Kando, care era membru al Bisericii Ortodoxe Siriene, a contactat un alt membru al Bisericii, George Isaiah, care a vorbit cu Yeshua Samuel (1907-1995), un mitropolit (arhiepiscop) stabilit la Mănăstirea Sfântul Marcu din Ierusalim. Trebuie amintit că la momentul acela nimeni nu ştia ce conţineau manuscrisele de curând descoperite, în ce limbă erau scrise şi ce sumă valorau. Membrii Bisericii Siriene fuseseră contactaţi pentru că se credea că erau în limba siriacă. Se pare că a fost încheiată o înţelegere în urma căreia beduinii urmau să primească două treimi din ceea ce Kando şi George Isaiah puteau obţine pentru ele. În vara anului 1947 a fost stabilită o întâlnire între mitropolitul Samuel si beduini. O bine-cunoscută poveste spune că un călugăr, care nu ştia despre întâlnirea planificată şi care s-a întâmplat să răspundă la ciocăniturile de la poarta Mănăstirii Sfântul Marcu, i-a expediat pe beduinii prost îmbrăcaţi şi în felul acesta aproape că a ratat şansa de a obţine o comoară atât de preţioasă. În cele din urmă neînţelegerea a fost rezolvată şi mitropolitul a cumpărat de la Kando patru manuscrise pentru 24 de lire (aproximativ 100 de dolari în vremea aceea). Sulurile cumpărate de mitropolit erau marele manuscris al Cărţii lui Isaia, *Manualul disciplinei (Manualul comunităţii*), *Comentariul la Habacuc* şi *Apocriful Genezei.*



Qumran si Marea Moartă

Mitropolitul a încercat să obţină, de la diverşi experţi, informaţii despre manuscrisele pe care tocmai le achiziţionase. Unul dintre cei consultaţi în numele său a fost profesorul Eleazar Sukenik (1889-1953), arheolog de la Universitatea Ebraică din Ierusalim. În perioada aceea Palestina era un loc periculos, întrucât guvernarea Mandatului Britanic se apropia de final, în toiul unui val de violenţe între arabi şi evrei, iar Naţiunile Unite discutau un plan de împărţire a Palestinei. Evident, toate aceste lucruri făceau ca orice călătorie să fie extrem de dificilă şi

primejdioasă.

Cu toate acestea, când Sukenik a aflat că un negustor de antichităţi din Betleem vindea ceea ce păreau a fi manuscrise antice, a făcut o vizită secretă în oraş la 29 noiembrie 1947, chiar în ziua în care Naţiunile Unite au adoptat rezoluţia de împărţire a Palestinei şi, prin urmare, de creare a statului Israel. Sukenik a înţeles imediat coincidenţa. El a văzut cele trei manuscrise pe care mitropolitul nu le achiziţionase şi le-a cumpărat, după ce s-a convins de vechimea lor: două la 29 noiembrie *(Manuscrisul imnului* şi *Manuscrisul războiului)* şi pe cel de-al treilea în decembrie (al doilea manuscris al Cărţii lui Isaia). În ianuarie, o cunoştinţă, Anton Kiraz, i-a arătat cele patru manuscrise pe care le deţinea mitropolitul şi chiar i-a fost permis să le păstreze o scurtă perioadă. El nu ştia că şi aceste manuscrise proveneau din acelaşi loc ca şi celelalte trei pe care el le obţinuse. Evident, îşi dorea să le cumpere şi pe acestea. Însă mitropolitul Samuel decisese, la momentul acela, să nu le vândă. Astfel că manuscrisele din prima peşteră fuseseră separate în două grupuri şi aveau să fie publicate de persoane diferite.

Până atunci, câţiva specialişti identificaseră marele manuscris al Cărţii lui Isaia, pe care mitropolitul Samuel îl deţinea, dar se pare că Sukenik fusese primul care reuşise să recunoască vechimea materialelor. Tot el a fost primul care s-a gândit că ar putea avea o legătură cu esenienii, o sectă iudaică menţionată de sursele antice. Argumentul lui era că geograful roman Pliniu (23-79 î.Cr.) scrisese despre un grup de esenieni care locuia aproape de malurile Mării Moarte nu departe de En-Ghedi - adică, unde părea să fi fost amplasată peştera manuscriselor (pasajul lui Pliniu va fi analizat în capitolul 3).

Până la momentul primei aniversări a descoperirii lui Muhammad ed-Dhib şi un anumit timp după, doar câţiva oameni ştiau despre existenţa manuscriselor, dar nici cei

care ştiau nu si-au dat seama cât erau de importante. Nimeni în afară de beduini şi apropiaţii lor nu cunoştea amplasamentul peşterii unde manuscrisele fuseseră descoperite. În februarie 1948 (adică după contactele avute cu Sukenik) mitropolitul a intrat în legătură cu Şcoala Americană din Ierusalim, unde lucrau doi cercetători, care obţinuseră cu puţin timp în urmă gradul de doctor - William Brownlee (1917-1983) şi John Trever. Amândoi beneficiau de o bursă de un an din partea Şcolii Americane de Studii Orientale. Trever era fotograf, dar şi cercetător, şi a aranjat ca sulurile să fie aduse la Şcoala Americană. Aici, în condiţii groaznice (de exemplu, filmul era de slabă calitate şi sursă electrică slabă) a făcut primele fotografii ale documentelor mitropolitului (marele manuscris al Cărţii lui Isaia, *Manualul disciplinei [Manualul comunităţii]* şi *Comentariul la Habacuc).* Fotografiile s-au dovedit surprinzător de bune şi sunt chiar şi astăzi o dovadă nepreţuită a ceea ce se putea vedea în februarie 1948 pe pergamentele care începuseră deja să se deterioreze. Specialiştii de la Şcoala Americană, împreună cu directorul, profesorul Millar Burrows (19891980) de la Universitatea Yale, care era în Bagdad când manuscrisele au ajuns pentru prima dată la Şcoala Americană, au petrecut nenumărate ore studiind textele pe care Trever le fotografiase. Unul dintre ele i-a amintit lui Burrows de „Disciplina[44] metodistă[3]; acesta este motivul pentru care a primit numele modern de „Manualul de disciplina[4]. În februarie Trever i-a scris profesorului William Foxwell Albright (1891-1971) de la Universitatea John Hopkins din Baltimore, principalul expert al textelor iudaice antice. Albright a recunoscut imediat vechimea textelor din probele trimise lui şi a scris următorul mesaj: „Cele mai sincere felicitări pentru cea mai mare descoperire de MS [manuscrise] a timpurilor moderne![44]

Contextul politic şi condiţiile precare de securitate

împiedicau deocamdată orice încercare de găsire a peşterii manuscriselor. Se pare că experţii de la Şcoala Americană erau dispuşi să susţină o astfel de căutare. În acest scop ei le-au vorbit sirienilor de la Mănăstirea Sfântul Marcu, care le oferiseră informaţii false despre sursa de provenienţă a manuscriselor, despre cât de vechi considerau ei că ar fi fost textele găsite. De asemenea, ei au făcut demersurile pentru a emite un comunicat de presă. La 12 aprilie 1948, biroul Şcolii Americane de Studii Orientale din New Haven, Connecticut a dat publicităţii un comunicat. El conţinea în antet New York ca oraş de emitere si avea următorul mesaj (după cum este redat în publicaţia *Times of London* din 12 aprilie 1948):

Universitatea Yale a anunţat ieri descoperirea în Palestina a celui mai vechi manuscris, din câte se cunosc, al Cărţii lui Isaia. Acesta a fost găsit în Mănăstirea Sfântul Marcu din Ierusalim, unde a fost păstrat într-un sul de pergament datând, aproximativ, din primul secol înainte de Cristos. El a fost identificat recent de experţii Scolii Americane de Studii Orientale din Ierusalim.

> **De asemenea, la aceeaşi instituţie au mai fost analizate alte trei vechi manuscrise în ebraică. Primul este o parte a unui comentariu la** *Cartea lui Habacuc***; al doilea pare să fie un manual de disciplină al unei secte sau ordin monahal puţin cunoscut, probabil esenienii. Cel de-al treilea manuscris nu a fost încă identificat.**

Comunicatul de presă este interesat din următoarele motive. Mai întâi, nu spune nimic despre peştera în care a fost găsit manuscrisul şi zona unde este amplasată aceasta. Cititorii au fost făcuţi să creadă, eronat, că manuscrisele fuseseră descoperite la Mănăstirea Sfântul Marcu. În al doilea rând, datarea manuscrisului lui Isaia fusese considerată suficient de temeinică pentru a fi făcută publică (bazată fiind pe analizele textuale sau paleografice ale lui Trever şi Albright). În al treilea rând, acelui document i se

atribuise deja numele de *Manual de disciplină.* În al patrulea rând, experţii americani precizează că *Manualul* fusese asociat cu „o sectă sau un ordin monahal“. Contrar impresiei lăsate ulterior, ideea aceasta nu provenea de la unul dintre preoţii (de ex R. de Vaux) care au jucat un rol atât de important în studierea manuscriselor. În al cincilea rând, legătura cu esenienii este deja menţionată. În sfârşit, ultimul manuscris, cunoscut astăzi sub numele de *Apocriful Genezei,* era într-o stare atât de deteriorată, încât nici nu putea fi deschis, darămite să mai fie şi identificat.

În 26 aprilie Sukenik a comunicat vestea despre manuscrisele pe care le cumpărase. El a spus mai târziu că, văzând cât de inexact fusese comunicatul presei americane, a considerat că trebuie să trimită un comunicat ziarelor pentru a corecta inexactităţile. Faptul că şi el, la rândul lui, deţinea manuscrise din aceeaşi peşteră a reprezentat o ştire nu doar pentru lumea obişnuită, ci şi pentru experţii de la Şcoala Americană, atât de defectuoasă era comunicarea în Ierusalim în timpul acela. S-a întâmplat că Millar Burrows, care a scris comunicatul de presă original, nu l-a formulat în felul în care a ajuns să fie tipărit. El a spus ulterior:

> **Din păcate, o greşeală a fost cumva introdusă în versiunea trimisă presei. Eu am scris: „Manuscrisele au fost achiziţionate de Mănăstirea Ortodoxă Siriană Sfântul Marcu“. Trimisă presei din America, declaraţia spunea că manuscrisele fuseseră „păstrate timp de mai multe secole în biblioteca Mânăstirii Ortodoxe Siriene Sfântul Marcu din Ierusalim“. Nu ştiu cine a făcut această modificare.**

Spusele lui Burrows din presa americană nu se potrivesc cu formularea celei din *The Times.* Chiar dacă comunicatul de presă emis de Sukenik a fost datat 26 aprilie, *New York Times* a publicat un articol în numărul din 25 aprilie (p. 6), scris special de J.L. Meltzer. În articol se relatează că zece suluri ebraice antice fuseseră găsite „cu ceva timp în urmă într-o peşteră dintr-un deal de lângă En-Ghedi, la mijlocul ţărmului de vest al Mării Moarte“. Corespondentul lui *The*

Times ştia despre textele de la Şcoala Americană şi despre cele de la Universitatea Ebraică (inclusiv despre fragmentele din Daniel pe care Sukenik le-a achiziţionat ulterior) şi ştia că beduinii descoperiseră sulurile. Articolul conţinea informaţia că sulurile din piele fuseseră „sigilate cu smoală“. Mai târziu s-a aflat că ceea ce părea să fie smoală era de fapt piele descompusă. În aceeaşi lună - aprilie 1948 - Albright, care până la momentul acela ştia despre cele patru texte de la Şcoala Americană şi despre cele deţinute de Sukenik (el credea că sunt cel puţin opt manuscrise), a anunţat descoperirile în *Buletinul şcolilor americane de studii orientale* (110, [aprilie 1948], 3). Acestui anunţ el i-a adăugat un comentariu profetic: „Este uşor de presupus că noua descoperire va revoluţiona studiile intertestamentare şi că va face ca actualele manuale care discută contextul Noului Testament,

critica textuală şi interpretarea Vechiului Testament să fie considerate învechite".

Deşi povestea celor şapte manuscrise şi destinul lor au luat multe întorsături, toate au fost publicate în scurtă vreme. Şcoala Americană de Studii Orientale a publicat fotografii şi transcrieri ale manuscrisului Cărţii lui Isaia, *Comentariului la Habacuc* şi *Manualului disciplinei (Manualul comunităţii)* în 1950 şi 1951, în timp ce textele lui Sukenik au apărut într-un volum postum datat 1954 (tradus în engleză în 1955). Oricum, el şi americanii au început să publice fotografii şi transcrieri într-o formă preliminară încă din 1948. Dintre cele şapte manuscrise, ultimul apărut a fost *Apocriful Genezei*, a cărui publicare a fost foarte problematică din cauza stării avansate de degradare în care ajunsese. Dar odată ce a fost deschis, ceea ce se putea citi de pe el a fost publicat în 1956.

În 1948 mitropolitul Samuel a mutat, la îndemnul

americanilor, pentru mai multă siguranţă, cele patru manuscrise ale sale de la Ierusalim în Liban. Gestul său a ridicat întrebări cu privire la legalitatea mutării antichităţilor din ţara unde fuseseră descoperite. În cele din urmă, el le-a dus în Statele Unite şi a încercat să le vândă. Un timp eforturile sale au rămas fără rezultat. Se pare că oamenii erau reticenţi în a investi sume importante de bani în nişte manuscrise a căror proprietate era încă disputată. De exemplu, Anton Kiraz, un membru al Bisericii mitropolitului Samuel şi bun prieten al acestuia, a pretins că la momentul achiziţionării manuscriselor îi împrumutase bani acestuia din cauza problemelor sale financiare. Kiraz a spus că ei conveniseră să împartă orice profit din vânzarea manuscriselor. În Statele Unite mitropolitul Samuel publicase un faimos anunţ în *Wall Street Journal* la 1 iunie 1954 (p. 14), ce a captat atenţia lui Yigael Yadin, fiul lui Sukenik, care se afla din întâmplare în Statele Unite la momentul acela. „CELE PATRU MANUSCRISE DE LA MAREA MOARTĂ ale manuscriselor biblice datate aproximativ în jurul anului 200 î.Cr sunt de vânzare. Acestea ar putea fi un cadou ideal pentru o instituţie religioasă sau educaţională din partea unei persoane sau unui grup. Căsuţa poştală F 206.“ Prin intermediari Yadin a aranjat cumpărarea manuscriselor scoase la vânzare de mitropolitul Samuel pentru suma de 250.000 de dolari. Cele patru manuscrise au fost oferite Statului Israel, care le-a reunit cu cele trei ale lui Sukenik. O construcţie specială, numită Sanctuarul Cărţii (având forma ca vârful vasului de lut în care o parte din manuscrise fuseseră descoperite), a fost ridicată pentru a le găzdui în cadrul Muzeului Israelian din Ierusalim. Cele şapte suluri au rămas acolo până astăzi. Donaţiile lui Samuel Gottesman (1885-1956) şi mai târziu ale familiei sale au fost esenţiale pentru cumpărarea acestor manuscrise şi finanţarea Sanctuarului Cărţii.

b. Peştera

Interviurile realizate ulterior au dezvăluit că beduinii şi alţii, inclusiv sirieni, vizitaseră peştera de mai multe ori după descoperirea iniţială si înainte ca oficialităţile să afle locul unde aceasta se găsea. Pe parcursul acestor vizite, ultima dintre ele având loc în august şi noiembrie 1948 (şi întreprinsă de George Isaiah şi Kando) mai multe obiecte au fost scoase din peşteră. Experţii care au luat întâi contact cu manuscrisele erau, evident, dornici să găsească peştera, şi îşi făcuseră planuri pentru a vizita zona. Diferite dificultăţi dar şi problemele de securitate de pe întreg parcursul anului 1948 le-au năruit speranţele de a ajunge acolo. Odată cu formarea Statului Israel în mai 1948, Mandatul Britanic pentru Palestina a încetat, iar regiunea unde fuseseră găsite manuscrisele a devenit o parte a Regatului Iordaniei.

Abia în ianuarie 1949 cineva cu legături oficiale a reuşit să găsească peştera - la doi ani distanţă de la descoperirea iniţială. Un soldat belgian, căpitanul Philippe Lippens, trimis în zonă de Naţiunile Unite ca observator, a devenit interesat de găsirea peşterii. El a adunat toate informaţiile posibile de la oamenii care avuseseră vreo legătură cu manuscrisele şi a primit ajutor de la autorităţile militare şi arheologice. Cu ajutorul datelor strânse şi a planurilor făcute de Lippens, căpitanul Akkash el-Zebn a reuşit să găsească peştera la 28 ianuarie 1949. Ea era situată la opt sau nouă mile sud de Ierihon, într-o stâncă, la mai mult de o jumătate de milă de ţărmul de nord-vest al Mării Moarte. G. Lankester Harding (1901-1979), inspectorul-şef al antichităţilor din Iordania, şi părintele Roland de Vaux (1903-1971), directorul Şcolii Biblice şi Arheologice Franceze din Ierusalim, au venit ulterior la locul respectiv şi au început să-l studieze.

Prima săpătură arheologică în peşteră a avut loc între 15 februarie şi 5 martie 1949. Vase de lut, bucăţi de smoală şi de pânză şi alte artefacte au fost extrase atunci. Mult mai important, au fost descoperite fragmente din aproximativ alte şaptezeci de manuscrise, unele fiind bucăţi rupte din manuscrisele pe care beduinii le găsiseră în peşteră.

Fragmentele confirmau că aceasta era, într-adevăr, peştera în care fuseseră descoperite lucrările originale. Arheologii care lucrau la peşteră au observat ruinele unor clădiri la aproximativ o jumătate de milă înspre sud. Ei le-au studiat un timp şi apoi au săpat în nişte morminte de lângă ruine. La momentul acela, pe baza puţinelor dovezi arheologice de care dispuneau, au tras concluzia că ruinele respective nu aveau nici o legătură cu peştera manuscriselor. Ei au considerat că au descoperit rămăşiţele unui fort roman din primul secol î.Cr. Arheologii au ajuns la aceeaşi concluzie la care ajunsese un alt vizitator al sitului, reputatul savant german Gustav Dalman, care în 1914 a stabilit că structurile respective aparţineau unui fort roman. Alţi cercetători înaintea lui ajunseseră la concluzii diferite.

În 1861 Felicien de Saulcy credea că găsise cetatea Gomora din povestirea biblică a Genezei despre Sodoma şi Gomora; el a ajuns la concluzia aceasta după ce a observat felul în care arabii băştinaşi pronunţau numele modern al locului - Qumran - drept Gumran. Arheologul francez C. Clermont- Ganneau vizitase regiunea în 1873, dar nu reuşise să tragă nici o concluzie cu privire la ea. Mai târziu, F.M. Abel a conchis că mormintele erau parte a unui cimitir care aparţinuse unei secte musulmane. Din moment ce nici unul dintre aceşti vizitatori, nici măcar arheologii care au fost acolo la începutul lui 1949, nu dispunea de mai multe date pe care să-şi bazeze deducţiile, au fost considerate lipsite de importanţă.

Pentru că dezbaterile academice cu privire la manuscrise şi ruine deveniseră, la începutul anilor 1950, tot mai intense, arheologii au decis să facă săpături complexe în situl de la Qumran. Acestea au avut loc între 24 noiembrie şi 12 decembrie 1951. Principalii arheologi care au excavat, Harding şi De Vaux, au găsit dovezi care i-au făcut să reconsidere relaţia dintre peşteră şi clădiri. Ei au descoperit,

mai ales în ruine, ceramică asemănătoare cu cea din peşteră şi un vas de lut similar celor în care fuseseră găsite manuscrisele. Prin urmare, chiar dacă până atunci fusese descoperită o singură peşteră cu manuscrise, experţii aveau acum motive să creadă că manuscrisele aveau o oarecare legătură cu structurile de clădiri ale căror ruine se întindeau deasupra unei prelungiri a platoului aflat la est de stânci. Săpăturile arheologice ulterioare la acest sit au confirmat concluzia lor.

2. CELELALTE PEŞTERI

Abia în 1952 în vecinătatea acelor clădiri a fost descoperit un grup de peşteri. Cea denumită Peştera 2 a fost găsită de beduini, care se specializaseră în explorarea cât mai multor peşteri din zonă, pentru că ştiau acum că manuscrisele puteau aduce mulţi bani. În octombrie 1951 ei au găsit fragmente de manuscris în peşteri izolate, în regiunea Wadi Murabba’at, la câteva mile distanţă de Qumran. Acolo, au fost dezgropate, printre altele, unele documente din al Doilea Război Iudeo-Roman (132-135 d.Cr.). Printre documentele din Murabba’at se aflau şi câteva scrisori semnate de Simon Bar Koseba, liderul iudeu al acelei lupte nefaste. În timp ce peşterile din Murabba’at erau excavate în ianuarie-februarie 1952, aceiaşi beduini Ta’amireh îşi continuau explorările şi, în februarie 1952, la o lună şi jumătate după plecarea arheologilor, au descoperit a doua peşteră de la Qumran, nu departe de prima. Chiar dacă ce s-a găsit în ea (fragmente din 33 de manuscrise) nu a fost nici pe departe la fel de impresionant precum conţinutul primei peşteri, existenţa, în aceeaşi zonă, a unei alte peşteri cu materiale antice scrise i-a determinat pe arheologi să facă o cercetare sistematică a întregii regiuni. Între 10 şi 29 martie, un grup de arheologi de la Şcoala Americană a explorat aproximativ

225 de peşteri sau cavităţi (inclusiv Peştera 2). Eforturile lor au dus la descoperirea Peşterii 3 în 14 martie 1952 - prima peşteră de la Qumran găsită de arheologi. De aici ei au recuperat paisprezece manuscrise şi extraordinarul *Manuscris de aramă* (care conţine o listă cu locuri în care sunt îngropate comori; pentru mai multe detalii despre *Manuscrisul de aramă,* vezi capitolul 2).

Dar descoperirile din acel extraordinar an încă nu se încheiaseră. Şi de data aceasta, beduinii Ta'amireh (care în iulie şi august au dat din întâmplare peste alte două situri din apropiere - Khirbet Mird şi Nahal Hever - care conţineau materiale scrise) au fost responsabili pentru o descoperire incredibilă. În august 1952 ei au intrat în Peştera 4, care este la doar câteva sute de metri de rămăşiţele clădirii din Khirbet (ruinele de la) Qumran. Un vizitator al zonei sar putea întreba, şi pe bună dreptate, de ce a durat atât de mult până ce această peşteră a fost găsită, din moment ce oricine ar fi putut-o zări de pe ruinele clădirilor. Se pare că arheologii credeau că peşterile erau doar în vârfurile stâncilor, nu şi în terasa de marnă de lângă ruine.

Mai târziu, beduinii Ta'amireh au povestit cum au descoperit Peştera 4. Un membru mai în vârstă al tribului îşi amintea că pe când era tânăr şi vâna, a urmărit odată o potârniche într-o gaură de stâncă. De acolo a ajuns într-o peşteră în care a găsit mai multe obiecte, inclusiv o lampă şi ceramică. Membrii mai tineri ai tribului au urmat indicaţiile bătrânului şi au văzut imediat peştera înfăţişată în povestirea lui. Odată intraţi, înăuntru au găsit nenumărate fragmente de manuscrise. Au încercat să vândă aproximativ cincisprezece mii dintre ele la Ierusalim şi, pentru a ascunde sursa provenienţei lor, au oferit informaţii false despre locul unde se află peştera. Însă în scurt timp adevărul a fost descoperit şi peştera a fost excavată de Harving şi preoţii De Vaux şi J.T Milik (1922-2006) între 22 şi 29 septembrie 1952. Peştera s-a

dovedit a fi, de fapt, două peşteri (numite Peştera 4a şi Peştera 4b), dar beduinii, fără să precizeze din ce cameră luaseră obiectele, au amestecat fragmentele celor două, astfel că s-a considerat mereu că sursa de proveniență este Peştera 4. Arheologii au reuşit să recupereze din această peşteră fragmente de la aproximativ o sută de manuscrise. Fragmentele deţinute de beduini au fost în cele din urmă cumpărate de guvernul iordanian şi de diverse instituţii străine. În timpul săpăturilor din Peştera 4, arheologii au găsit o a cincea lângă ea. În aceasta s-au găsit puţine materiale scrise - fragmente din aproximativ douăzeci şi cinci de manuscrise. În apropiere, beduinii au găsit o a şasea peşteră, care conţinea fragmente din treizeci şi unu de manuscrise.

Odată cu acest val de descoperiri, era normal ca locul în care se aflau ruinele clădirilor să fie supus unor investigaţii suplimentare. O a doua sesiune de săpături a avut loc în perioada 9 februarie şi 4 aprilie, 1953, adică după descoperirea Peşterilor 2-6. În timpul acestei de-a patra sesiuni de săpături, arheologii au găsit Peşterile 7-10, aflate toate în terasa de marnă. În nici una dintre aceste peşteri parţial erodate nu s-a găsit prea mult material scris: Peştera 7, aproximativ nouăsprezece manuscrise foarte fragmentare, toate în greacă; Peştera 8, cinci texte deteriorate; Peştera 9, un fragment de papirus neidentificat; şi Peştera 10, o bucată de ceramică cu o inscripţie pe ea. În cele din urmă, în ianuarie 1956 beduinii Ta’amireh au dat din nou lovitura descoperind cea de-a unsprezecea peşteră. Ei au aşteptat până în februarie pentru a divulga informaţiile despre ultima peşteră, care s-a dovedit a fi o descoperire excelentă pentru că, deşi în ea s-au găsit doar douăzeci şi unu de manuscrise, unele dintre ele erau complete, precum cele şapte manuscrise originale din Peştera 1.

Această descoperire a fost aproape imediat urmată de o a

cincea expediţie arheologică la situl de la Qumran (18 februarie-28 martie 1956). În timpul acestei expediţii, s-au început unele cercetări si la Ain Feshka, care este la sud de Qumran. O a şasea si ultima sesiune de excavări, care a constat din săpături doar la Ain Feshka, a avut loc în 1958 (25 ianuarie-21 martie). Peştera 11, descoperită de beduini în 1956, conţinea *Manuscrisul Templului*, cel mai lung sul descoperit.

Aşadar, între 1947 şi 1956 au fost descoperite unsprezece peşteri care conţineau material scris sau rămăşiţe de diferite tipuri într-o zonă destul de restrânsă din vecinătatea unui ansamblu de ruine. Artefacte similare găsite la situl ruinelor le puneau pe acestea în legătură cu peşterile. Beduinii au fost principalii descoperitori ai manuscriselor. Ei au reuşit să găsească trei dintre cele mai importante peşteri (1, 4, 11), dar şi alte două (2 şi 6), în timp ce arheologii profesionişti au găsit Peşterile 3, 5 şi 7-10, dar nici una dintre ele nu conţinea fragmente importante de manuscrise.

Peşterile din zona Qumran

Eforturile de găsire a altor peşteri în speranţa descoperirii altor depozite de text scris au eşuat, chiar şi cu tehnici avansate (cum ar fi rezonanţă de sonar) pentru localizarea găurilor în pământ ale căror spaţii de intrare erau astupate. Totalul manuscriselor fragmentare descoperite este de aproximativ 930 - o comoară fabuloasă descoperită într-o zonă în care nimeni nu se aşteptase să găsească texte antice. Descoperirea şi achiziţionarea manuscriselor şi fragmentelor a fost un proces lung şi dificil, dar prelucrarea şi interpretarea acestora şi înţelegerea vestigiilor arheologice găsite în ruinele clădirilor s-au dovedit a fi chiar şi mai complicate.

3. RUINELE DE LA QUMRAN

Pe parcursul a sase sesiuni de săpături, arheologii au studiat ruinele clădirilor care ocupă platoul din vecinătatea peşterilor. Liderul acestor săpături a fost părintele Roland de Vaux de la Şcoala Biblică, o şcoală dominicană franceză din Ierusalim. De Vaux se remarcase ca biblist şi arheolog şi fusese numit înainte de 1949 directorul şcolii. Şcoala Biblică Franceză fusese una dintre instituţiile contactate de Mitropolitul Samuel atunci când a încercat să identifice manuscrisele pe care le cumpărase. De fapt, se pare că un savant aflat în vizită acolo, J. van der Ploeg de la Universitatea din Nijmegen din Olanda, a fost primul expert care a recunoscut că unul dintre manuscrise conţinea Cartea lui Isaia.

a. Săpăturile si interpretările lui De Vaux

(1) Clădirile

Pe baza dovezilor descoperite pe parcursul sesiunilor de săpături, De Vaux a publicat o serie de articole în revista *Revue Biblique* şi, mai târziu, o carte în care prezenta o ipoteză despre locul acela, ipoteză care, deşi a avut

contestatari, a dominat multă vreme încercările de reconstituire a istoriei acelor clădiri. De Vaux a determinat două perioade majore de ocupaţie. (1) În secolele VQI-VQ î.Cr o mică cetate fusese ridicată pe acel loc. Este posibil ca să fie cea numită Secaca în Iosua 15:61, unde este enumerată alături de altele, inclusiv „Cetatea Sării“ şi En-Ghedi, aflate chiar la sud de Qumran. Resturile unei clădirii dreptunghiulare au fost studiate până la această fază. (2) După o perioadă lipsită de istorie, apar dovezile unei perioade sectare, adică timpul când oamenii asociaţi cu manuscrisele au locuit în zonă. De Vaux a împărţit cele două secole, care, consideră el, au format această a doua fază în două subfaze, pe prima subdivizând-o apoi încă o dată. Se pare că a existat şi o fază a treia, mai scurtă. Următoarele paragrafe prezintă pe scurt teoria lui cu privire la istoria acestei perioade.

Faza Ia

Din această reocupare timpurie s-au păstrat puţine dovezi arheologice, deoarece construirea şi ruina care au urmat au nimicit majoritatea obiectelor.

De Vaux a tras concluzia, pe baza diferitelor monede si a altor artefacte din următoarea perioadă, că Faza Ia a început nu mult după 140 î.Cr. si nu a durat foarte mult. Adică datarea Fazei Ia este posibilă doar relativ la următoarea fază, în sensul că faza aceasta (Faza Ia) a precedat Faza Ib.

Faza Ib

De Vaux susţine că Faza Ib a început, probabil, în timpul domniei lui Ioan Hircan (134-104 î.Cr.), rege din dinastia hasmoneilor si mare preot. Oamenii care au trăit acolo în perioada aceea au construit etaje superioare clădirilor deja existente si au extins construcţiile spre vest si sud. Tot atunci au făcut lucrări de extindere a impresionantului sistem de apă de la Qumran si au construit apeductul care aducea apa

de pe dealuri la complexul de clădiri. În cel din urmă au acoperit clădirile cu tencuială. Vestigiile arheologice din Faza Ib arată că populaţia din acest complex a crescut mult faţă de grupul mult mai mic care locuise acolo în Faza Ia. Există dovezi că un incendiu si un cutremur

au dus la sfârşitul Fazei Ib. În special în nord si nord-vest s-a găsit un strat de cenuşă sub ruinele fazei II (vezi mai jos). Nu se poate preciza dacă cele două dezastre sunt legate unul de altul, dar istoricul iudeu Iosephus Flavius (37100 d.Cr.) vorbeste despre un cutremur în zonă în 31 î.Cr. - dată la care De Vaux plasează sfârsitul Fazei Ib.

Faza II

De Vaux credea că oamenii care au locuit în situl acela l-au abandonat după cutremur si că a rămas nelocuit până la moartea Regelui Irod, în 4 î.Cr. El a ajuns la concluzia aceasta folosind unele pasaje mai puţin concludente din scrierile lui Iosephus Flavius, care spune că Irod a avut relaţii bune cel puţin cu unii esenieni, ceea ce sugerează, probabil, că le-a plăcut să trăiască alături de alţi iudei pe parcursul domniei lui Irod. În perioada morţii lui Irod, situl a fost reconstruit.

Faza II a durat până în 68 d.Cr., când, spune De Vaux, trupele romane care au înăbusit revolta iudaică din zonă (revoltele au avut loc între 66 si 70), au atacat si distrus clădirile respective. Există, din nou, dovezi clare despre existenţa unui incendiu. Anul 68 pare plauzibil, pentru că la Qumran s-au găsit optzeci si trei de monede din al doilea an al revoltei, dar numai cinci din al treilea an. Diferenţa poate fi explicată prin producerea unui eveniment important. Au fost descoperite si câteva vârfuri de săgeţi de fier, caracteristice armatei romane în secolul I d.Cr.

Faza III

Se pare că soldaţii romani care staţionaseră la Qumran după Faza II au construit câteva barăci în colţul de sud-vest al

clădirii principale. S-a găsit un set de monede care aparţin acestei faze, datate aproximativ până în anul 90 d.Cr., dar puţinele monede din perioada Bar Kokhba (132-135) sugerează că si rebelii acestei revolte de mai târziu au folosit Qumranul.

De Vaux a tras concluzia că structurile de la Qumran din fazele I si II nu fuseseră concepute pentru a fi cartiere rezidenţiale. Clădirile si ruinele au mai degrabă aspectul unui centru comunitar, cu un spaţiu de întâlnire si de luat masa relativ mare. Oamenii asociaţi cu situl acesta trăiau, probabil, în adăposturi improvizate în zonă sau în peşteri. Ei se strângeau în clădirile acelea doar în scopuri comunitare. De Vaux a identificat rămăşiţele unei camere de la etajul doi (în terminologie arheologică Locus 30) ca aparţinând unui scriptoriu, un loc unde scribii copiau manuscrise. Piesele de mobilier şi cele două călimări găsite în cameră l-au făcut să presupună că acela era locul unde fuseseră copiate manuscrisele din pesteri.

Nici un manuscris nu a fost găsit în ruinele clădirii. În timpul săpăturilor sau descoperit totuşi anumite vase de lut şi ostrace[4] cu inscripţii pe ele. De asemenea, numeroasele monede dezgropate (peste 700) conţin şi ele inscripţii.

De Vaux a scris o serie de articole de specialitate prin care informa lumea academică cu privire la descoperirile sale, dar o publicare finală şi exhaustivă a datelor încă nu s-a făcut. Cea mai cuprinzătoare declaraţie despre descoperirile şi interpretările lui De Vaux se găseşte în versiunea tipărită a Conferinţelor Schweich, pe care le-a susţinut în 1959. Ediţia revizuită, intitulată *Archaeology and the Dead Sea Scrolls,* a fost publicată în 1973, la doi ani după moartea sa.

(2) Cimitirele

După cum este de aşteptat, Qumranul, o aşezare locuită de un grup de oameni timp de mai multe decenii, are mai multe

cimitire. Cel mai mare cimitir, cel principal, se află în partea de est, la o depărtare de cincizeci de metri de clădiri. Aici se găsesc, aproximativ, mormintele a o mie o sută de oameni, aranjate în rânduri ordonate, care sunt împărţite de câteva alei în trei secţiuni. Toate mormintele sunt aliniate pe axa nord-sud, cu capul scheletelor la capătul sudic. Din diferite zone ale cimitirului principal, De Vaux a dezgropat douăzeci si opt de morminte. Toate scheletele, identificate după sex si găsite în părţile mai curate si mai bine păstrate ale cimitirului, erau de bărbaţi. Un mormânt neobişnuit, separat de celelalte, conţinea un schelet de femeie. Totusi, în prelungirile cimitirului mai spre est, în cele nouă morminte studiate, s-au găsit patru schelete de femei şi unul de copil. De asemenea, De Vaux a studiat ceea ce el a numit două cimitire secundare, unul în nordul sitului şi altul la sud de Wadi Qumran. În cel din nord doar două morminte au fost deschise; ele conţineau un schelet de bărbat şi unul de femeie. În cimitirul din sud, cele patru morminte cercetate conţineau un schelet de femeie şi trei de copii. (În capitolul 3 voi explica implicaţiile acestor descoperiri în legătură cu problema celibatului la Qumran.)

b. Studii si interpretări

(1) Clădirile

Teoria lui De Vaux a fost dominantă timp de mai multe decenii, chiar dacă au existat şi contestatari ai concluziilor lui. De exemplu, nu toţi erau convinşi de existenţa perioadei Ia, în sprijinul căreia De Vaux a adus foarte puţine dovezi, iar interpretarea lui cu privire la perioada 31-4 î.Cr. când situl nu a fost locuit, nu a fost general acceptată. Eşecul lui De Vaux (şi al succesorilor săi) de a publica toate dovezile era considerat regretabil. Materialele găsite în timpul săpăturilor sale au fost puse la dispoziţie într-un ritm lent şi nu sunt încă toate disponibile pentru studiu.

În dezbaterile despre situl de la Qumran de după De Vaux, au existat experţi care au acceptat în mare măsură interpretarea sa, dar au ajustat limitele cronologice pentru fazele de locuire a sitului pe care De Vaux le-a propus în ipoteza sa; alţii au interpretat materialele acestea într-un mod foarte diferit.

Cea mai cunoscută revizuire a teoriei lui De Vaux este cea formulată de Jodi Magness în monografia ei din 2002, *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls.* Magness observă, pe bună dreptate, că orice concluzie cu privire la arheologia sitului trebuie să aibă un caracter preliminar, atâta timp cât întregul set de dovezi relevante este încă incomplet publicat. Dar, lucrând cu datele deja disponibile, ea susţinea următoarele idei cu privire la fazele teoretizate în scrierile lui De Vaux:

1. Nu există nici o perioadă care să corespundă fazei Ia a lui De Vaux.

2. De Vaux datează Faza Ib neconvingător: el s-a folosit în argumentaţia lui de numărul mare de monede emise de Alexandru Ianeu si a susţinut că faza aceasta a început în timpul domniei acestui rege/mare preot (103-76 î.Cr.) Magness trage concluzia că situl a fost din nou locuit (la secole de la construirea lui iniţială) cândva în prima jumătate a primului secol î.Cr. (între 100 si 50) si, după cum indică anumite elemente, cum ar fi băile rituale, situl acela fusese de la început sectar (ea crede că esenienii erau această sectă). Data propusă de Magness (între 100 si 50) pentru începutul locuirii sectare a sitului fusese susţinută anterior de Ernest-Marie Laperrousaz, un savant al Şcolii Biblice Franceze si director de studii la Ecole Pratique des Hautes Etudes, care a participat la expediţiile lui De Vaux începând cu 1954, desi interpretarea sa generală cu privire la cronologie diferă de cea a lui De Vaux si Magness în câteva

puncte.

3. Perioada în care situl nu a fost ocupat (între fazele I si II) nu a fost atât de lungă, cum sugerează De Vaux (31-4 î.Cr.). Argumentul lui Magness presupune interpretarea corectă a unei colecţii de monede tireniene (561 dintre ele) despre care De Vaux a spus că le-a găsit în trei vase îngropate sub ruinele Fazei II si deasupra ruinelor din Faza Ib. Întrucât monedele cele mai târzii din colecţie sunt datate 9/8 î.Cr., el a considerat că faza IIa trebuie să fi început după momentul acela. Magness consideră că monedele fac parte din faza I si le vede ca pe niste dovezi că această fază s-a extins până în ultimul deceniu î.Cr. Asta înseamnă că cutremurul din 31 î.Cr. nu a condus la o abandonare totală a sitului, ci mai degrabă un incendiu izbucnit câteva decenii mai târziu i-a făcut pe oamenii care locuiau acolo să plece pentru o scurtă perioadă de timp - o iarnă sau poate câţiva ani - înainte de a se întoarce si a-l reconstrui. Deteriorarea reţelei de apă arată că a existat o perioadă când nu a fost utilizată. La începutul domniei fiului lui Irod, Arhelau (4 î.Cr. - 6 d.Cr.), acelaşi grup s-a întors si l-a reconstruit aproape la stadiul de dinainte de incendiu. Magen Broshi, arheolog profesionist şi fost curator la Sanctuarul Cărţii de la Muzeul Israelian, obiectase împotriva modului de interpretare a dovezilor arheologice propus de cercetătorul De Vaux şi considera că nu se justifică perioada lungă de timp pe care acesta o sugerase între cele două faze.

Ruinele complexului de clădiri au avut parte şi de alte interpretări, iar pe unele le vom enumera aici.

Ruinele unei fortăreţe:
Am menţionat deja că cercetătorii care au studiat zona Qumranului au stabilit că ruinele ar fi aparţinut unei fortăreţe. Printre aceştia a fost şi De Vaux, care, după ce a

excavat situl mult mai atent, a ajuns la o concluzie foarte diferită. Teza fortăreţei a avut diferiţi susţinători de-a lungul timpului, Norman Golb de la Universitatea din Chicago a susţinut-o într-o serie de articole. Interpretarea dovezilor găsite în situl de la Qumran face parte dintr-o teorie mult mai complexă pe care o voi analiza în capitolul 3. Mă rezum acum la a spune că, potrivit lui Golb, manuscrisele din peşteri nu au nici o legătură structurală cu clădirile de la Khirbet Qumran. Manuscrisele au fost aduse de la Ierusalim de oameni cu diferite convingeri şi ascunse în peşteri pentru a fi păstrate în siguranţă în timpul războiului împotriva Romei (66-70). Fortăreaţa fusese ridicată cu ceva timp înaintea acestui eveniment. Golb menţionează, printre alte argumente, zidurile groase ale turnului şi probabilitatea ca clădirile respective să fi fost distruse în urma unui atac militar.

Teoria lui Golb nu şi-a găsit prea mulţi adepţi. În general se poate spune că, dacă situl de la Qumran a fost o fortăreaţă, acesta a avut o formă unică. Forma lui este diferită de celelalte fortăreţe din timpul acela şi, în afară de zona turnului, grosimea zidurilor exterioare nu era adecvată nevoilor militare. Este adevărat că numeroasele cisterne ar fi asigurat aprovizionarea cu suficient de multă apă pentru a rezista multe luni, dar alimentarea cu apă putea fi uşor întreruptă de duşmani, din moment ce apeductul era expus şi neprotejat pe distanţe lungi în afara complexului de clădiri. Ar fi fost o fortăreaţă atât de neglijent proiectată? De asemenea, clădirile par a fi amplasate într-un loc lipsit de securitate militară. Dacă Qumranul a fost distrus de trupele romane, cum susţine De Vaux, asta nu înseamnă neapărat că fusese o bază militară, decât dacă am sti cu certitudine că romanii nu atacau decât cetăţi întărite, nu Si ţinte civile. În sfârsit, un alt argument este că literatura antică nu face nici o referire la vreo cetate din regiunea Qumranului. Din moment ce ruinele nu arată o dovadă clară că ar fi fost o fortăreaţă si

pentru că anumite elemente ale acestor ruine nu s-ar potrivi într-o astfel de fortăreaţă, teoria lui Golb a fost, pe drept, considerată neplauzibilă.

O vilă cu sală de mese:
După cum am mai menţionat, un raport complet despre săpăturile de la Qumran nu a fost niciodată publicat, desi De Vaux si alţii au scris pe larg despre vestigiile materiale găsite si interpretările lor. Un grup de arheologi a fost desemnat să finalizeze proiectul de publicare. Printre ei se afla si o echipă formată din soţii Pauline Donceel-Voute si Robert Donceel. Ei consideră că

dovezile ceramice si alte elemente sugerează că la Qumran avem de-a face cu vila unui proprietar înstărit. Donceel-Voute a scris un text în care argumentează împotriva ideii lui De Vaux că locul numit „Locus 30“ conţinea la etajul superior un scriptoriu. Donceel-Voute susţine că dovezile arheologice ar încuraja identificarea acelui loc cu o sală de mese, în care invitaţii mâncau culcaţi (un tricliniu) si din care ei puteau vedea neobstrucţionaţi de nimic spre sud si sud-est. Această interpretare pare să se potrivească cu ipoteza că situl a fost o vilă. Donceel-Voute a analizat în detaliu fragmentele de mobilă găsite, relaţia dintre ele si a căutat paralele în alte locuri din lumea greacă si romană.

Este interesant să citim cuvintele lui De Vaux, în lumina argumentelor lui Donceel-Voute, în legătură cu acele fragmente de mobilă si ce ar fi putut ele reprezenta:

> **S-a considerat, deci, că este posibil ca din aceste bucăţi să se reconstruiască o masă [...] ceva mai mare de 5 m în lungime, 40 cm lăţime si doar 50 cm înălţime. Au existat si alte fragmente de la două mese mai mici. Cu siguranţă că aceste mese au căzut de la etajul superior, iar masa cea lungă fusese asezată paralel cu peretele estic; asta ar putea sugera că este mobila unei sufragerii sau săli de mese, dar noi am identificat o astfel de sală într-o altă parte a clădirilor, care nu conţinea o masă** *(Archaeology and the Dead Sea Scrolls,* **29).**

El menţionează, de asemenea, cele două călimări găsite în

această zonă.
Piesele de mobilă au fost depuse în Muzeul Arheologic al Palestinei din Ierusalim (numit astăzi Muzeul Rockefeller) sub forma unei mese cu bancă. Ipoteza era că scribii şedeau pe bancă si copiau manuscrisele pe masă. De Vaux era conştient că reprezentările scribilor antici în timpul lucrului nu-i prezintă, de obicei într-o astfel de poziţie; ci, mai degrabă aşezaţi pe pământ sau pe o bancă, scriind pe o tăbliţă ţinută în poală. Totuşi, el a enumerat mai multe cazuri în care sunt înfăţişaţi scriind la mese sau birouri.

Este nevoie să facem câteva comentarii despre ipoteza lui Donceel-Voute. În primul rând, este puţin probabil ca o persoană înstărită să fi construit o vilă la Qumran, din moment ce o cetate bogată ca Ierihonul se afla în apropiere. Este posibil ca Donceel-Voute să fi apreciat greşit valoarea ceramicii din cauza înţelegerii greşite despre bogăţie şi proprietate privată în cazul comunităţii de la Qumran (pentru un studiu complet despre problema aceasta, vezi capitolul 3). În al doilea rând, în ceea ce priveşte scriptoriul sau sala de mese, Donceel-Voute admite că obiectele pe care ea le considera nişte canapele într-o sală de mese nu pot fi găsite altundeva. Ea are dreptate când spune că acele călimări pot fi asociate cu alte activităţi decât cele de copiere de manuscrise; dar este evident că ele se potrivesc cu funcţia scribală pe care De Vaux a atribuit-o Locusului 30.

Cu puţin timp în urmă, doi arheologi au integrat câteva aspecte ale teoriei despre cetate sau vilă în interpretarea lor cu privire la dovezile arheologice găsite.

Yitzhar Hirschfeld (1950-2006, fost profesor de arheologie la Universitatea Ebraică din Ierusalim), în volumul său din 2004, *Qumran in Context: Reassessing the Archaeological Evidence* spune că situl de la Qumran a avut funcţii diferite de-a lungului timpului: pe parcursul perioadei haşmoneilor (înainte de 37 î.Cr.) a fost o fortăreaţă de câmpie şi o staţie de

poştă; în perioada lui Irod a fost un conac. Cu alte cuvinte, nu a fost niciodată aşezământul unei secte, iar clădirile de la Qumran nu au nimic de-a face cu manuscrisele din peşteri. Manuscrisele au venit de la Templul din Ierusalim şi au fost depozitate acolo înainte de distrugerea Ierusalimului de către romani. Hirschfeld face un efort lăudabil de a plasa situl de la Qumran în contextul mai general al regiunii şi al vieţii sale economice şi agricole.

J-B. Humbert, un arheolog de la Şcoala Biblică din Ierusalim, a propus o interpretare care implică si ea mai multe niveluri. Primul era cel al unei vile din timpul dinastiei Hasmoneilor care avea un scop agricol. Aceasta a început în timpul perioadei denumite de De Vaux Ia si a fost distrusă în 57 sau 31 î.Cr. Esenienii au preluat situl în 31 î.Cr. si l-au transformat într-un centru cultic cu un altar care este îndreptat spre Ierusalim în partea de nord. Acolo ei au pus în funcţiune un sistem sacrificial. Pe parcursul folosirii sitului de către secta esenianã nu există nici o perioadă de abandon sau nelocuire, desi anumite părţi au suferit schimbări de-a lungul timpului. De exemplu, la un moment dat, ei au abandonat partea cultică de nord si au construit o alta pe latura de sud (în Locus 77, care pentru De Vaux era sala de mese). Humbert consideră că doar un număr mic de „Păzitori“ a trăit fără întrerupere în acele clădiri; alţii, care au lucrat acolo, au venit de altundeva. Situl a fost distrus în 68 d.Cr. ’

Alţi cercetători nu au reusit să găsească paralele la tipurile de conace sau vile propuse de Hirschfeld si Humbert. În cazul lui Hirschfeld, cimitirul cel mare din sit este o dovadă, la fel de importantă ca si celelalte dovezi, că structura respectivă fusese în proprietatea unei comunităţi sectare (de exemplu, numărul neobişnuit de mare de băi rituale, precum si dimensiunea lor). Mai mult decât atât, el consideră că între manuscrisele din pesterile aflate în apropiere si clădiri nu este nici o legătură si cade în capcana de a accepta

presupunerea foarte generală că prezenţa obiectelor de ceramică fină si alte semne de bogăţie ar sugera că situl respectiv nu ar fi putut aparţine unei comunităţi eseniene. Sursele istorice susţin că esenienii nu erau interesaţi de bogăţie, dar ele nu spun că acestia ar fi fost săraci. În ceea ce priveste teoria lui Humbert, alţi arheologi nu au găsit nici o dovadă că în clădirile de la Qumran s-ar fi practicat un sistem sacrificial.

Modificarea pe care Magness a făcut teoriei lui De Vaux are în prezent cea mai mare susţinere si este considerată cea mai bună interpretare a tuturor dovezilor arheologice - atât a manuscriselor găsite în pesteri, cât si a celor din ruinele clădirii. Orice vizitator al sitului îsi dă repede seama cât de dificil este să separi manuscrisele găsite, să zicem, în Pestera 4 (care a adăpostit aproximativ 600 dintre ele) de clădiri, din moment ce pestera si situl sunt atât de apropiate. Mai mult, configuraţia datelor arheologice de la Qumran este unică, în ciuda numărului tot mai mare de situri arheologice excavate în
Iudeea antică si regiunile înconjurătoare. Toate interpretările artefactelor sunt ipoteze, dar teza lui Magness pare să ofere cea mai solidă si mulţumitoare explicaţie.

(2) Cimitirele

Cimitirele de la Khirbet Qumran au fost mereu un punct central al dezbaterii, dar discuţia a primit o nouă direcţie odată cu sfârşitul anilor 1990. Există două aspecte importante ale noii dezbateri: probabilitatea ca nu toate mormintele de la Qumran să fie din perioada celui de-al Doilea Templu şi faptul că există noi date disponibile în legătură cu oasele descoperite acolo.

Cu privire la primul aspect, în anul 2000 Joseph Zias, fost curator de arheologie şi antropologie al Autorităţii Israeliene pentru Antichităţi, a spus că prezenţa mărgelelor şi a altor

obiecte valoroase în unele morminte din cimitirele de la Qumran l-au făcut să se îndoiască că acestea ar fi fost morminte evreieşti din perioada celui de-al Doilea Templu. După ce a analizat cinci trăsături are mormintelor de beduini, a tras concluzia că mormintele de la Qumran orientate spre est-vest aparţin unor musulmani, mai precis morminte de beduini îngropaţi într-o perioadă mult mai recentă decât cea în care clădirile erau încă în folosinţă (după 1450 d.Cr.). Faptul că scheletele de femei şi copii, care de obicei nu sunt aşa bine conservate, erau la Qumran cele mai bine conservate sugerează că erau de dată mai recentă. Zias a adăugat: „Absenţa unor morminte mari, de familie, care să conţină mai multe generaţii, cum putem vedea în alte situri evreieşti din apropiere, precum En-Ghedi şi Ierihon, împreună cu absenţa femeilor şi copiilor, întăreşte, în opinia mea, teoria că, de fapt, aici avem de-a face cu o comunitate de bărbaţi celibatari“ (p. 242). Mai multe întrebări au fost ridicate cu privire la anumite aspecte ale lucrării lui Zias, dar posibilitatea unor înmormântări intruzive, adică reutilizarea ulterioară a cimitirelor, a deschis o nouă perspectivă în privinţa mormintelor de la Qumran.

Al doilea aspect al dezbaterii o reprezintă publicarea datelor rezultate în urma unor analize ştiinţifice riguroase a oaselor dezgropate. De Vaux a dat antropologilor pentru analiză oase luate din diferite morminte: lui Gottfried Kurth de la Gottingen, care a vizitat Qumranul în timpul săpăturilor şi a văzut direct unele morminte, şi lui Henri-Victor Vallois, director de la Musee
de l’Homme din Paris. Timp de mai multe decenii oasele aflate în posesia acestor experţi păreau să fi dispărut, însă de curând ele au fost „redescoperitei Colecţia lui Kurth cu material extras din paisprezece morminte (conţinând oase de la şaisprezece persoane) din cimitirul principal si din patru morminte (cu oase de la cinci persoane) din cimitirul de sud

au fost examinate de un grup de experţi condus de Olav Rohrer-Ertl, fostul asistent al lui Kurth şi în prezent profesor la Universitatea din Munchen; ei au publicat câteva lucrări care detaliază rezultatele analizei lor. Colecţia Franceză, care constă din oasele pe care Vallois le-a avut în Paris, la care le-a adăugat pe cele găsite mai târziu la Şcoala Biblică din Ierusalim, a fost încredinţată lui Susan Sheridan, profesor de antropologie la Universitatea Notre Dame, care a lucrat, la rândul ei, cu un grup de specialişti care a publicat rezultatele studiilor lor. În această colecţie sunt incluse oase de la şaptesprezece persoane aflate în şaptesprezece morminte.

Trebuie spus că, dacă se lucrează cu o cantitate limitată de material care s-a deteriorat foarte mult atunci pot apărea complicaţii, dar rezultatele publicate, în privinţa sexului scheletelor sunt următoarele: Colecţia Kurth conţine 9 bărbaţi, 7 femei şi o fată de aproximativ şapte ani (toate din cimitirul principal), precum şi o femeie, trei băieţi şi un copil al cărui sex nu a putut fi determinat (din cimitirul de sud). Oasele din Colecţia Franceză aparţineau unor bărbaţi de peste treizeci de ani la momentul decesului, cu excepţia unui băiat îngropat în mormântul 15, şi toţi, probabil, bărbaţi, cu excepţia unei femei din mormântul 15 şi posibil încă o altă femeie din mormântul 5.

În 2006, Brian Schultz, acum la Universitatea Fresno Pacific, a studiat toate datele disponibile şi a comparat dovezile de la Qumran cu practicile musulmane de înmormântare, cunoscute din rezultatele publicate despre cimitirele excavate. El a tras concluzia că direcţia de orientare diferită a unora dintre morminte nu reprezintă un element decisiv caracteristic înmormântărilor musulmane. De fapt, din cele paisprezece înmormântări intruzive pe care el le-a identificat la Qumran, şase sunt orientate de la nord la sud. În cele 32 de morminte excavate, care, conform lui Schultz, pot fi datate fără probleme în perioada celui de-al

Doilea Templu, se găseau scheletele a cinci femei, fiecare dintre acestea fiind, într-o oarecare măsură, problematic. Singura înmormântare (termen distinct de reînmormântare) în privinţa căreia nu există nimic problematic este a unei femei din Mormântul A, care aparţine unui cimitir separat (deşi locul exact unde este situat nu este cert). Schultz conchide:

> **Cimitirul ne arată fără echivoc un tratament special al femeilor într-o comunitate predominant masculină. Caracterul neobişnuit al comunităţii care a folosit acest cimitir în perioada celui de-al Doilea Templu este confirmat şi de lipsa totală a copiilor. Aceste rezultate sunt combinate cu faptul că în cimitirul de la Qumran se poate observa o mai mare uniformitate în ceea ce priveşte poziţia de înmormântare faţă de orice alt cimitir de tipul acesta din perioada celui de-al Doilea Templu, lucru care demonstrează unicitatea lui totală şi se potriveşte mai bine cu opinia generală că situl de la Qumran a fost centrul comunitar al unui grup iudaic sectar, predominant masculin, din secolul I î.Cr. şi I d.Cr. (219-220).**

Aşadar, dintre indivizii analizaţi, cei mai mulţi sunt bărbaţi, ceea ce poate confirma alte dovezi că un grup sectar de bărbaţi a folosit situl de la Qumran în perioada celui de-al Doilea Templu. Totuşi, trebuie să subliniem câteva aspecte: Doar un procent scăzut de morminte au fost dezgropate, de aceea dimensiunea eşantionului este discutabilă. Procedura de prelevare a datelor nu a fost foarte riguroasă pe parcursul săpăturilor arheologice, astfel că nu avem o prelevare aleatorie care să poată fi considerată reprezentativă pentru aceste cimitire. Păstrarea materialului a fost slabă, conservarea deficitară şi doar craniile şi pelvisurile au fost luate de arheologi în timpul săpăturilor, ceea ce a limitat tipurile de teste antropologice la care pot fi supuse.

4. METODE PENTRU DATAREA DESCOPERIRILOR

Acum este important să menţionăm tipurile de metode folosite pentru datarea manuscriselor şi a altor rămăşiţe arheologice de la Qumran. Pentru cele două categorii de

artefacte se poate diferenţia între mai multe tipuri de metode.

a) Metode pentru datarea textelor

Cu mult timp înainte ca ruinele de la Qumran să fi fost studiate sistematic, savanţii avansau deja ipoteze cu privire la datarea scrierilor din prima peşteră. Aceste ipoteze şi concluzii ulterioare au apărut în urma aplicării anumitor tehnici de determinare a perioadei în care un text sau o copie a unui text ar fi putut fi scrisă.

(1) Paleografie

Paleografia este studiul scrierilor antice sau al modului în care scribii notau literele textelor pe care ei le alcătuiau sau le copiau. Modul de scriere a literei se schimbă de-a lungul timpului. Prin observarea diferitelor schimbări, paleograful poate determina, aproximativ, în ce punct de pe această linie de dezvoltare a scrisului poate fi situat un anumit manuscris. Pentru a traduce poziţia relativă de pe linie într-o dată cronologică, expertul trebuie să aibă nişte puncte fixe - în special texte care conţin propriile lor date - de la care să extrapoleze apoi pentru acele lucrări ale căror date se studiază. Din fericire, un număr în continuă creştere de texte antice în ebraică şi aramaică sunt datate în jurul unui anumit an (există mult mai multe documente greceşti de acest tip). De exemplu, câteva papirusuri de pe Insula Elefantina, texte aramaice dintr-o colonie militară iudaică din Egipt, conţin date dintr-un an al domniei lui Darius II al Persiei (423-404 î.Cr.). Alte manuscrise, de la Wadi ed-Daliyeh la nord de Ierihon, sunt datate în perioada domniei lui Artaxerxe III (358338). Există şi alte manuscrise pentru perioadele de mai târziu. Nişte exemple foarte bune sunt documentele de la Masada, care nu sunt mai vechi de 73 sau 74 d.Cr. (când Masada a fost cucerită de romani) şi cele de la Murabba’at şi Nahal Hever, care conţin informaţii din timpul celui de-al

Doilea Război Iudeo-Roman (132-135 d.Cr.). Analizând scrierea în textele datate şi observând evoluţia care le-a influenţat forma, paleograful poate plasa textul nedatat la un anumit punct de timp între celelalte, mai aproape de cel cu a cărui formă seamănă mai mult. Paleografii au anumite avantaje atunci când lucrează cu mostre de text mai degrabă antice decât moderne. Din moment ce textele erau scrise de scribi profesionişti, caligrafia textului păstrează convenţiile, cu excepţia unor modificări graduale. Datele determinate paleografic tind să devină mai precise pe măsură ce creşte numărul de texte datate. Oricum, nu trebuie uitat că datele atribuite textelor exclusiv pe baza scrisului sunt relative, nu exacte.

Frank Moore Cross, pe atunci la Seminarul Teologic McCormick şi mai târziu la Universitatea Harvard, a publicat în 1961 studiul său, devenit clasic, despre Qumran şi tipurile de scris aferente. Din manuscrisele respective, el a identificat trei perioade paleografice: arhaică (250-150 î.Cr.), din perioada
Hasmoneilor (150-30 î.Cr.) si irodiană (30 î.Cr.- 68-70 d.Cr.). Între aceste limite a făcut alte subdiviziuni si a distins diferite alte stiluri de scriere:

formal, semiformal, cursiv, semicursiv. Cross a ajuns la concluzia că unele manuscrise pot fi datate în perioada arhaică (cum este cazul lui 4QSamuelb); acestea fuseseră aduse la Qumran, probabil, dintr-un alt loc, din moment ce sunt anterioare folosirii acelui sit de către secta esenienilor. Mult mai multe provin din perioada Hasmoneilor *(Manualul de disciplină [Manualul comunităţii]* si marele *Manuscris al lui Isaia* din Peştera 1 sunt exemplele cele mai potrivite), dar cele mai multe au fost copiate în perioada lui Irod (de exemplu, comentariile). Cross consideră că analiza paleografică a acestor texte a ajuns la un nivel atât de ridicat de precizie, încât un paleograf cu experienţă poate data un

manuscris cu o eroare maximă între douăzeci si cinci si cincizeci de ani de la momentul când a fost scris.

(2) Spectrometrie de masă cu accelerator

Ideea că se pot atribui date precise pe baza dovezilor paleografice a fost mult timp un subiect controversat. Anumiţi savanţi, care nu erau paleografi, consideră că este necesară mai multă prudenţă în procesul de datare. În opinia lor, controalele exterioare trebuie să suplimenteze datele analizei scrisului. Un astfel de control exterior este acum la îndemână - spectrometria de masă cu accelerator (SMA), o formă mai rafinată de datare cu carbon-14. Metoda de datare cu carbon-14 a fost descoperită în 1947, anul în care au fost găsite primele manuscrise de la Marea Moartă. Oricum, în primii ani nici un manuscris nu a fost supus datării cu carbon-14, cantitatea de material care trebuia distrusă în procesul acesta ar fi însemnat pierderea a prea mult material dintr-un manuscris, aproximativ 1-3 grame, mai mult decât cântăreau unele dintre fragmentele descoperite. Unele pânze în care manuscrisele fuseseră înfăsurate au fost testate în 1950-1951 (vezi mai jos). În ultimul timp, noua metodă SMA a fost îmbunătăţită. Cu noua metodă este suficientă o cantitate mult mai mică faţă de materialul organic necesar pentru vechea metodă cu carbon-14 (0,5-1 mg).

Atât metoda cu carbon-14, cât si SMA oferă intervale de date cu privire la vechimea materialului pe care au fost scrise textele. Din păcate, nu putem sti dacă materialele au fost produse si apoi neutilizate lungi perioade de timp, dar, probabil, nu este greşit să presupunem că, în mod normal, atunci când cineva pregătea o piele pentru a fi folosită ca pergament, nu trecea mult timp până ce scria pe ea. Dacă se întâmpla aşa, atunci vârsta pielii ar corespunde aproximativ cu timpul când s-a scris pe ea.

Au fost testate două grupuri de manuscrise din peşterile de

la Qumran împreună cu altele în scopuri comparative Un test a avut loc la Institut fur Mittelenergiephysik din Zurich, Elveţia, în 1991; rezultatele au fost publicate în 1991 şi 1992. Un al doilea lot a fost testat în 1994 la NSF Accelerator Mass Spectrometry Facility de la Universitatea Arizona din Tucson, iar rezultatele au fost publicate în 1995 şi 1996. Rezultatele testării AMS sunt exprimate în două intervale de date: +/-1, un interval mai restrâns, asta înseamnă că laboratorul raportează cu 68% siguranţă că datarea reală se găseşte între anii specificaţi, în timp ce +/-26, un interval mai larg, indică un nivel de siguranţă de 95%. Doar laboratorul din Tucson a exprimat cele 26 de datări.

De asemenea, laboratoarele au testat câteva mostre de manuscrise antice care conţineau propriile datări, pentru a verifica metoda. Rezultatele apar în tabelul 1.

Text.	**Dote interne**	10	20
î WDSP 2	35--351 i-O-	390-357 iu 287-234	408-1203 ICr.
s. 4-G Ilev ±y	12S d.Cr.	131-240	S4-322 d.Cr.
3. 5-6 Hev 21	130 d.Cr.	132-324	80-383 d.Cr.
4. Xlîev/Se 11	130—131 d.Cr.	32-129	2-220 d.Cr.
5. Mur 30	134/135 d.Cr.	77 *3-	32 224 d.Cr.
6. XHcv/So 8a	134/135 d.Cr.	237-340	140-3 yu d.Cr.
7. Mird	744 d.Cr.	e7& 775	G60 803 d.Cr

Tabelul 1

În fiecare caz, data reală a textului (data internă) se încadrează în limitele intervalului 26, cu excepţia celui de-al şaselea, pentru care data anterioară (140 d.Cr.) este cu 6-5 ani mai recentă decât data reală. În ceea ce priveşte
datele din coloana 1a, datele interne se încadrează înainte de data SMA anterioară (exemplele 2 şi 3), chiar după cea ulterioară (exemplele 4, 5 şi primul set de date pentru #1), în cadrul lor (#7) sau mai vizibil în afara lor (al doilea interval pentru ##1, 6). Corespondenţa dintre datele textelor si cele

ale materialelor pe care au fost scrise este destul de apropiată, fără diferenţe foarte mari.

Probele din peşterile Qumran au fost 19 la număr, unul testat de două ori (4Q258); nici unul dintre textele Qumran nu are o dată internă (vezi Tabelul 2).

Text	Datare pul pografiou	10	20
i 4Qg4a (Qahntt	125 îooi.Cr.	385 349 i.Cr sau 317 208 i.Cr.	395 181 î.Cr.
a 4Q,3^{6}5 ^{fr}E- 3	40-10 î.Cr.	339-327 i.Cr. sau 202-212 i.Cr.	351-296 sau a3o-53 îCr.
y. iQIsaiali a	125—100 i.Cr.	201-93 i.C r.	351—296 sau 230—48 i.Cr.
4.4Q213 iLevu	$_{5}$o-i$_{5}$ î.Cr.	^{1}97$_{-10}$5$^{1\ Cr}$-	3II-304 sau 203-53 î-Cr
5. 4Q53 (Sam c)	150 30 î.Cr.	igG 47 i.Cr.	349 318 sau 22S î.Cr. 18 d.Cr.
G, LIQ 19 (Temple)	,40 Î.Cr—30 d.Cr.	53 i.Cr.-ii d.Cr,	iGG î.Cr—67 d.Cr.
7. 1 QGenesisApoc	30 i.Cr—30 d.Cr.	471.Cr-48 d.Cr.	89 i.Cr—69 d.Cr.
8.1QH .1	30 1 i.Cr.	37 i.Cr. ■ 68 d.Cr	47 i.Cr. -118 d.Cr.
t). 4Q2G6 iDamDoc)	100-50 î.Cr.	4-83 d.Cr.	44 I.Cr -mg d.Cr.
io. îQpIIab	1-50 d.Cr.	88-a î.Cr.	1G0-148 sau 111 i.Cr.-2 d.Cr.
n. iQs	100—50 î.Cr.	166—144 i-Cr. sau ii 6 î.Cr—115 d.Cr.	3d4-3-3 sau 203 i.Cr—122 d.Cr.
li. 4Q258	30 1 i.Cr.	133 037 d Cr.	129 255 sau 303-318 d.Cr.
J-3- 4 Q^{2}5^{3}	30-1 î.Cr.	36 î.Cr.-81 d.Cr.	50 î.Cr—130 d.Cr.
14.4Q171 (pPe a)	1-70 (i.Cr.	29-81 (i.Cr	3—ii6 d.Cr.
1115. 4Q521 (MessAp)	^5-75 î^{or}	39 î.Cr.-66 d.Cr.	49 î.Cr-116 d.Cr
16.4Q2G7	30 1 i.Cr.	îGS 51 î.Cr	n.)3 3 d.Cr.
17. 4QU40	190—150 i.Cr.	196-47 i.Cr.	349-304 sau aa8 î.Cr-18 d.Cr.
18. îQă^{1}?	-	166-48 î.Cr.	196-1 i.Cr.
19. 4Qao8	225-175 î.Cr.	^{IK}7-53 î-Cr.	172-48 i.Cr.
20. 4Q22 (palEx)	100-25 î-Cr.	164 144 i.Cr. sau 116 î.Cr 48 d.Cr	34a 324 sau 203 î.Cr 83 d.Cr. sau io", 113 d.Cr.

T abelul 2

Trei alte texte au fost testate (4Q342, 344, 345), dar nu se ştie sigur dacă sunt de la Qumran si, prin urmare, au fost omise din listă. Pentru două dintre

ele, 1**a** si intervalul 26 se suprapun cu datele paleografice

(342, 344); pentru 4Q345, doar intervalul 26 se suprapune. Rezumând rezultatele de la coloana 2G, din cele 19 exemple, sapte dintre datele paleografice nu se încadrează în intervalul de timp; dintre aceste sapte, patru se găsesc la puţini ani distanţă de
includere în interval. Pentru coloana 1**a**, nouă date nu se încadrează în intervalul de timp, două fiind la câţiva ani distanţă. În majoritatea cazurilor deci, datele de la metoda SMA si de la cea paleografică se suprapun. Astfel, rezultatele metodei SMA confirmă că experţii au avut dreptate când au plasat originea manuscriselor între ultimele secole î.Cr. si primul secol d.Cr.

Cazurile cele mai interesante sunt cele în care două tipuri de date - paleografice si SMA - diferă semnificativ. Când analizăm astfel de cazuri, nu trebuie să uităm că oricare dintre metodele de testare poate produce rezultate greşite. În cazul 4Q258 se pare că testarea iniţială din Elveţia a fost efectuată pe o bucată de pergament ce fusese acoperită de un element contaminator. Odată ce acesta a fost eliminat, intervalul de timp rezultat s-a suprapus cu data determinată după metoda paleografică. Nu se stie de ce rezultatele diferă mult mai mult în cazul 4Q542 (cel puţin 56 de ani) si 4Q521 (cel puţin 26 de ani). Pentru 4Q542 se poate argumenta că scribul a folosit o bucată de pergament mai veche, dar acel argument nu ar funcţiona pentru 4Q521, deoarece s-ar ajunge la concluzia că scrierea este mai veche decât materialul pe care este scrisă.

Desi aceste tabele nu demonstrează că datele paleografice sunt exacte, ele dovedesc totusi că, în măsura în care testarea SMA reuseste, sunt precise si par să fie destul de adecvate. Astfel, chiar dacă nu putem sti data exactă a scrierii manuscrisului, putem fi destul de siguri că paleografii le-au plasat în perioadele corecte. O astfel de informaţie face foarte probabilă teoria că manuscrisele au fost scrise în

ultimele secole î.Cr. si primul d.Cr., nu în perioada medievală, după cum unii (de exemplu Solomon Zeitlin de la Colegiul Dropsie) au susţinut la sfârsitul anilor 1940 si începutul anilor 1950.

(3) Aluzii interne

Un al treilea mod de obţinere a unei perspective generale despre perioada în care au fost scrise manuscrisele ne este oferită de referinţele la oameni cunoscuţi (cum este Nabonid din *Rugăciunea lui Nabonid).* Dacă un text menţionează o persoană care poate fi recunoscută, atunci este clar că nu a fost scris înainte de naşterea acelei persoane. Aceste referinţe, ca si monedele (vezi *infra*, 4, b.3), indică un moment de timp după care un text ar fi putut fi scris, deşi nu ne spune cât de mult după. Totuşi, dacă manuscrisele din peşteri au fost scrise înainte de 68 d.Cr., atunci un manuscris care menţionează o anumită persoană a fost scris între perioada de viaţă a acelei persoane şi anul 68.

Comentariul la Naum menţionează numele unor persoane pe care şi alte texte le menţionează. Comentariul care interpretează pasajul din Naum 2:2b face referire la „[Deme-]trius regele Greciei care a încercat, la sfatul celor care caută lucruri uşoare, să intre în Ierusalim, [dar Dumnezeu nu a permis ca cetatea să cadă] în mâinile regilor Greciei, din timpul lui Antioh până la venirea domnitorilor din *kittim.* Dar apoi ea va fi călcată în picioare“ (1, 2-3). Demetrius este aproape sigur Demetrius III Eucerus. În jurul anului 88 î.Cr. unii farisei l-au invitat să-i ajute să lupte împotriva regelui iudeu Alexandru Ianeu (care a domnit între anii 103 şi 76 î.Cr.; vezi Iosephus Flavius, *Antichităţi iudaice* 13, 375-76; *Războiul evreilor împotriva romanilor* 1, 90-92). Antioh ar putea fi Antioh IV, care a distrus Ierusalimul în 168 î.Cr. Deoarece mai mulţi monarhi seleucizi (greci), şi-au luat numele de Demetrius şi Antioh, planează o incertitudine

asupra acestor menţionări, dar cei doi susmenţionaţi sunt personajele cele mai probabile la care se face referire. În orice caz, cei doi regi nu au domnit mai târziu de 65-64 î.Cr., când domnia seleucidă a luat sfârşit. Dacă incidentul care-i implică pe Demetrius şi farisei este cel descris de comentator (referirea ulterioară din 1, 6-8 la crucificare face ca această identificare să fie foarte probabilă), atunci pasajul acesta ar fi o altă dovadă că acei „care caută lucruri uşoare“ sunt fariseii, din moment ce Ianeu a crucificat într-o anumit context opt sute dintre ei. Mulţi sunt de acord că aceşti *kittim* din pasajul de mai sus, dar şi din multe altele sunt romanii, mai exact Pompei şi armata sa, care au călcat realmente Ierusalimul în picioare în 63 î.Cr. (pentru mai multe informaţii despre pasajul acesta, vezi capitolele 3 şi 4).

Alte persoane sunt numite în alte locuri: Selamsion (Alexandra Salome), care a fost regină în Iudeea între anii 76 şi 67 î.Cr. (4Q33, 1 2.7; 4Q332 2, 4 spune într-un context neclar „Selamsion a venit“); Hircan, care poate fi loan Hircan sau Hircan II (el a domnit cu mama sa [76-67] si a deţinut un anumit control între anii 63 si 40 [4Q332 2, 6: „Regele Hircan“; titlul acesta s-ar potrivi doar lui Hircan II; 4Q3411, 71); si Aemilius care, pare să se refere la Marcus Aemilius Scaurus, guvernatorul roman din Siria (65-62; 4Q333 1, 4, 8: în ambele locuri textul spune „Aemilius a omorât“). Un alt text care a atras multă atenţie - 4Q448 - îl menţionează pe „regele Ionatan“. Numele acesta apare în mod cert o dată si posibil iarăşi, în alt loc. Singurul „rege Ionatan“ din istoria evreilor a fost Alexandru Ianeu, al cărui nume în ebraică, inscripţionat pe monedele sale, este Ionatan. În 4Q468e linia 3 apare, probabil, numele Peitholaus. El a colaborat cu romanii după cucerirea lui Pompei. Se pare că manuscrisele nu menţionează nici o persoană cunoscută care să fi trăit în secolul întâi d.Cr.

b. Metode de datare a celorlalte vestigii arheologice.

(1) Carbon 14

După cum am spus şi mai sus, unele pânze din Peştera 1, furnizate de G. Lankester Harding, cel care a condus săpăturile în peştera respectivă, au fost supuse testării cu carbon-14. La 14 noiembrie 1950, materialul a fost încredinţat lui W.F. Libby, om de ştiinţă de la Universitatea din Chicago, care descoperise tehnica de datare cu carbon-14. La 9 ianuarie 1951 el a relatat că pânzele au fost datate cu testul carbon-14 în jurul anului 33 d.Cr, plus sau minus 200 de ani. Chiar dacă rezultatul nu era foarte precis, cel puţin a făcut probabilă posibilitatea ca pânzele şi, prin urmare, şi sulurile înfăşurate în ea să fi fost foarte vechi. Rezultatul principal - 33 d.Cr. - se încadrează în intervalul stabilit prin celelalte metode. Se pot ridica multe întrebări şi obiecţii cu privire la pânză şi la relaţia dintre vârsta ei şi manuscrisele care au fost păstrate în ea (a fost folosită o bucată de pânză veche pentru a înveli un sul mai nou, sau viceversa?), dar datele obţinute cu carbon-14 au fost un argument binevenit în grupul tot mai mare de dovezi că manuscrisele proveneau aproximativ din preajma graniţei dintre cele două ere.

(2) Ceramică

Nenumăratele bucăţi de ceramică găsite în ruinele clădirilor şi în peşteri aparţin tipurilor de ceramică din perioadele elenistică si romană, adică ultimele secole î.Cr. si primele secole d.Cr. Chiar dacă De Vaux nu a reuşit să plaseze cu certitudine nici un element de ceramică în faza pe care el a numit-o Ia, se găsesc exemple numeroase pentru ultimul secol î.Cr. şi primul secol

d. Cr. Faptul că acelaşi tip de vase s-a găsit atât în peşteri, cât şi în clădiri a sugerat iniţial o legătură între cele două.

(3) Monede

Sute de monede au fost găsite în ruinele aşezării, dar nici una

în peşteri. Monedele din Antichitate, ca şi cele de astăzi, aveau date inscripţionate pe ele, de obicei anul de domnie al regelui care avea dreptul de a le emite. Uneori conţineau şi alte informaţii despre o anumită epocă. Din moment ce sunt datate, monedele indică cu aproximaţie o anumită perioadă de timp când spaţiul respectiv a fost locuit. Prezenţa lor nu specifică, desigur, o anumită dată, din moment ce datele de pe monede indică doar anul (anii) pe parcursul căruia sau după care ei au fost folosiţi. Dacă Regele X a emis o monedă în al treilea an al domniei sale, atunci acea monedă nu poate proveni dintr-o perioadă anterioară acelui an, ci ea ar fi putut fi folosită doar în acel an şi în anii următori. O limitare importantă a folosirii dovezilor numismatice (monede) pentru determinarea datelor este că nu ştim cu precizie cât timp au fost în circulaţie acele monede. Cu toate acestea, ele oferă informaţii aproximative cu privire la momentul când cineva s-a instalat în situl respectiv.

Conform lui De Vaux, diferite monede care pot fi asociate cu anumiţi conducători sau evenimente au fost distribuite în felul următor:

1. Monede seleucide:

a) Argint: trei datate în timpul domniei lui Antioh VII (138-129 î.Cr.) şi alte două nedatate, dar probabil din aceeaşi perioadă. O alta poate fi din timpul domniei lui Demetrius II (145-139 î.Cr.).

b. Bronz: cinci datate în timpul lui Antioh III (223-187 î.Cr.), Antioh IV (175-164 î.Cr.) şi Antioh VII (139/138-129 î.Cr.) şi una nedatată, probabil din timpul lui Antioh IV. [1]

a. una de la loan Hircan

b. una de la Aristobul (104-103 î.Cr.)

c 143 de la Alexandru Ianeu (103-76 î.Cr.)

d. una din domnia comună a lui Hircan II si Alexandra

[1] Monede evreieşti (mai târzii din timpul domniei lui Ioan Hircan [134104])

Salome (76-67 î.Cr.)

e. cinci de la Hircan II (63-40 î.Cr.)
f. patru de la Antigonus Matthias (40-37 î.Cr.)

3. Monede irodiene

a. zece de la Irod cel Mare (37-4 î.Cr.)
b. şaisprezece de la Irod Arhelau (4 î.Cr.-6 d.Cr.)

4. Monede procuratoriale - 91 (33 din timpul domniei lui Nero [54-68 d.Cr.])

5. Agrippa I (41-44) - 78 de monede

6. Primul Război Iudeo-Roman (66-70 d.Cr.)

a. zero din anul 1
b. 83 din anul 2
c. cinci din anul 3
d. zero din anul 4

Au fost găsite multe alte monede, inclusiv un tezaur de 561 de monede tireniene, datate între 126 şi 9/8 î.Cr. S-au găsit câteva şi din Perioada III a ruinelor (au fost lăsate acolo după război, când o garnizoană a fost staţionată la Qumran): treisprezece monede emise în timpul domniei lui Nero, care erau încă în circulaţie; şi una care ar putea fi din 87 d.Cr. În sfârşit, câteva monede sunt datate din timpul celui de-al Doilea Război Iudeo-Roman (132-135 d.Cr.) când situl a fost refolosit, aparent pentru o scurtă perioadă.

De Vaux a folosit dovezile numismatice pentru a argumenta mai multe teorii. Printre ele era şi aceea că nu se poate împinge momentul originii clădirilor asociate cu fazele sectare mult înainte de domnia lui Ioan Hircan şi că situl a fost distrus în 68 d.Cr., după cum sugerează diferenţa mare dintre numărul monedelor emise înainte şi după această dată. Indiferent dacă cineva acceptă sau nu toate concluziile lui De Vaux, monedele din diferite perioade indică din nou spre ultimul secol î.Cr. si primul secol d.Cr ca intervalul de timp

cel mai probabil când Qumranul a fost ocupat.

NOTE BIBLIOGRAFICE

Traducerea scrisorii lui Timotei către Sergius este citată de G.R. Driver, *The Hebrew Scrolls from the Neighbourhood of Jericho and the Dead Sea*, Oxford University Press, London, 1951, pp. 25-26.

Secţiunea despre descoperirile din prima peşteră folosesc mult John C. Trever, *The Untold Story of Qumran,* Fleming H. Revell Co., Westwood, N.J., 1965, care a furnizat mult mai multe detalii şi dovezi documentare decât am oferit eu aici.

Informaţiile despre Eleazar Sukenik provin din cartea lui de limbă ebraică, publicată postum şi intitulată *The Collection of the Hidden Scrolls in the Possession of the Hebrew University,* ed. Nahman Avigad, Bialik Institute, Jerusalem, 1954, p. 14 (pentru explicaţia despre comunicatul său de presă) şi p. 26 (pentru sugestia că toţi autorii manuscriselor ar fi fost esenieni). Întreaga sa poveste despre cum a aflat despre manuscrise şi cum a achiziţionat în cele din urmă câteva dintre ele este fascinantă.

Despre afirmaţiile lui Anton Kiraz cu privire la proprietarul manuscriselor, vezi G.A. Kiraz, ed., *Anton Kiraz's Dead Sea Scrolls Archive,* Gorgias, Piscataway, NJ, 2005.

Pentru datarea evenimentelor esenţiale din istoria şi studiul descoperirii manuscriselor am folosit lista pregătită de Stephan J. Pfann şi publicată în *The Dead Sea Scrolls on Microfiche: Companion Volume,* ed. Emanuel Tov, în colab. cu S.J. Pfann, E.J. Brill, Leiden/New York/Cologne, 1993, pp. 97108. Pfann a compilat în acelaşi volum secţiunea intitulată „Sites in the Judean Desert Where Texts Have Been Found", la pp. 109-119. Citarea lui Millar Burrows este preluată din lucrarea sa *The Dead Sea Scrolls,* Viking Press, New York,

1955, p. 17.

Vechea lucrare standard despre arheologia de la Qumran şi pe care eu o citez în capitol este Roland de Vaux, *Archaeology and the Dead Sea Scrolls*, Schweich Lectures, 1959; ediţia revizuită Oxford University Press, London, 1973. Foarte utilă este şi Philip R. Davies, *Qumran (Cities of the Biblical World),* Wm.B. Eerdmans, Grand Rapids, 1983. La pagina 30 el menţionează vizitatorii de dinainte de 1947. În legătură cu problema aceasta, vezi Pfann în *The Dead Sea Scrolls on Microfiche,* p. 110. Pentru cea mai completă prezentare a interpretării dovezilor arheologice, vezi J. Magness, *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls,* Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature, Wm.B. Eerdmans, Grand Rapids, 2002.

Pentru perspectiva lui Magen Broshi despre perioada în care situl nu este locuit în fazele despre care vorbeşte De Vaux si problemele conexe, vezi eseul „The Archeology of Qumran - A Reconsideration[4], în *The Dead Sea Scrolls: Forty Years of Research,* ed. Devorah Dimant; Studies on the Texts of the Desert of Judah, 10, Brill, Leiden, 1992, pp. 103-115.

Pentru perspectiva lui Norman Golb, vezi, de exemplu, eseurile sale „The Problem of Origin and Identification of the Dead Sea Scrolls[44], în *Proceedings of the American Philosophical Society,* 124 (1980), pp. 1-24; „The Dead Sea Scrolls: A New Perspective[44], în *The American Scholar,* 58 (1989), pp. 177-207 şi *Who Wrote the Dead Sea Scrolls?: The Search for the Secret of Qumran,* Scribner, New York, 1995.

Articolul lui Pauline Donceel-Voute se numeşte *„Coenaculum* - La salle a l’etage du *Locus* 30 a Khirbet Qumran sur la mer morte, în *Banquets dOrient,* Res Orientales, 4 (1993), pp. 61-84.

Pentru Y. Hirschfeld, vezi lucrarea sa *Qumran in Context: Reassessing the Archaeological Evidence,* Hendrickson,

Peabody, MA, 2004.

Pentru viziunea lui J.-B. Humbert cu privire la situl de la Qumran, vezi „L'espace sacre a Qumran: Propositions pour l'archeologie", în *Revue Biblique,* 101 (1994), pp. 161-214 şi „Some Remarks on the Archaeology of Qumran" în *Qumran: The Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeological Interpretations and Debates.*

Pentru eseul lui Joseph Zias, vezi „The Cemeteries of Qumran and Celibacy: Confusion Laid to Rest?", în *Dead Sea Discoveries,* 7 (2000), pp. 220-253.

O lucrare unde se pot citi rapoarte despre studiile asupra osemintelor din mormintele de la Qumran, vezi „Qumran: The Site of the Dead Sea Scrolls: Archaeological Interpretations and Debates4, în *Proceedings of a Conference Held at Brown University,* nov., 17-19, (2002), ed. K. Galor, J.-B. Humbert si J. Zangenberg, *Studies on the Texts of the Desert of Judah 57,* Brill, Leiden, 2006. Eseul lui Rohrer-Ertl „Facts and Results Based on Skeletal Remains from Qumran Found in the Collectio Kurth - a Study in Methodology[2] este la pp. 181-93; eseul lui S. Sheridan si J. Ullinger, „A Reconsideration of the Human Remains in the French Collection from Qumran" urmează la pp. 195-212. Articolul lui Brian Schultz este „The Qumran Cemetery: 150 Years of Research[44], în *Dead Sea Discoveries* 13 (2006), pp. 194-228.

Proiectul pentru publicarea completă a rezultatelor săpăturilor lui De Vaux a produs următoarele lucrări: J.-B. Humbert si A. Chambon, *Fouilles de Khirbet Qumran et de Ain Feshkha I Album de photographies, Reportoire du fonds photographique, Synthese des notes de chantier du Pere Roland de Vaux OP,* Novum Testamentum et Orbis Antiquus Series Archaeologica 1, Editions Universitaires, Gottingen,

2 **Bucăţi sau cioburi de lut inscripţionate. In Atena antică pe o cochilie sau pe un ciob de lut scria fiecare cetăţean numele celui socotit periculos, ca să fie exilat temporar din Attica (n. tr.).**

Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg, 1994; J.-B. Humbert si A. Chambon, *The Excavations of Khirbet Qumran and Ain Feshka IB: Synthesis of Roland de Vauxs Field Notes,* tr. S. Pfann, Novum Testamentum et Orbis Antiquus Series Archaeologica 1B, Editions Universitaires, Gottingen, Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg, 2003. Volumul acesta este o traducere în engleză a primului, având câteva noutăţi); J.-B. Humbert and J. Gunneweg, *Fouilles de Khirbet Qumran et de Ain Feshka II: Etudes cJanthropologie, de physique et de chimie,* Novum Testamentum et Orbis Antiquus Series Archaeologica 3, Vandenhoeck & Ruprecht, Gottingen, 2003.

Eseul lui Frank Moore Cross despre scrierile de la Qumran este „The Development of the Jewish Scripts4, în *The Bible and the Ancient Near East: Essays in Honor of William Foxwell Albright,* ed. G.E. Wright, Doubleday, Garden City, N.Y., 1961, pp. 133-202.

Informaţiile despre testarea SMA este preluată din G. Bonani, S. Ivy, W. Wolfli, M. Broshi, I. Carmi, and J. Strugnell, „Radio Carbon Dating of Fourteen Dead Sea Scrolls[44], în *Radiocarbon,* 34 (1992), pp. 843-849 (pentru testele de la Zurich). Pentru testele de la Tucson, vezi A.J.T. Lull, D.J. Donahue, M. Broshi si E. Tov, „Radiocarbon Dating of Scrolls and Linen Fragments from the Judean Desert“, în *Atiqot* 28 (1996), pp. 85-91. Numele de la ambele teste au fost apoi prezentate conform datelor de calibrare din 1997 de D. Doudna, „Dating the Scrolls on the Basis of Radiocarbon Analysis“, în *The Dead Sea Scrolls After Fifty Years: A Comprehensive Assessment,* 2 vol., ed. P. Flint si J. VanderKam, Brill, Leiden, 1998, 1999, vol. 1, pp. 430-471. Numerele sale sunt citate mai sus.

Weston W. Fields, *The Dead Sea Scrolls: A Short History*, Brill, Leiden, 2006) este o versiune scurtă a unei lucrări în două volume, pe care a pregătit-o cu privire la primii ani de după descoperirea manuscriselor și articolele științifice pe acest subiect. El mi-a permis să citesc o copie nepublicată a lucrării mai mari, care include citate simple din corespondență și alte documente. Lucrarea mai mare va fi o lectură mai valoroasă pentru cei care doresc să urmărească evenimentele și să citească ceea ce oamenii implicați, inclusiv membrii echipei originale de publicare a Manuscriselor de la Marea Moartă, au scris despre acestea.[3][4]

CAPITOLUL 2

Privire generală asupra manuscriselor

Cele unsprezece peşteri de la Qumran au scos la iveală rămăşiţele a peste 800 de manuscrise. Pare foarte probabil ca multe dintre ele să fi fost scrise sau copiate la Qumran, dar cu siguranţă nu toate au fost scrise acolo. Câteva dintre ele pot fi datate, pe baza metodelor paleografice, în al treilea sau la începutul celui de-al doilea secol î.Cr., adică cu mult timp înainte ca situl acela să fie locuit. Ele au fost, cu siguranţă, aduse acolo de altundeva. Acelaşi lucru poate fi valabil pentru multe altele; din păcate, este greu de spus ce manuscrise intră în categoria aceasta.

Am menţionat deja unele manuscrise în capitolul 1; acest capitol este o trecere în revistă a lucrărilor găsite şi a unor texte deosebit de importante şi interesante. Această privire generală le include pe majoritatea, însă nu pe toate.

A. TEXTE BIBLICE

Folosirea cuvântului „biblic“ pentru intervalul de timp cu care avem de-a face este anacronică, pentru că, în ultimele secole î.Cr. şi secolul I d.Cr., nu a existat un consens deplin şi oficial cu privire la care texte trebuiau considerate canonice şi care nu. Un acord final în privinţa cărţilor care formau Biblia ebraică (Vechiul Testament protestant) nu a apărut, probabil, decât mai târziu, dar nu ştim când s-a întâmplat lucrul acesta. Ar fi cinstit să spunem că mulţi evrei acceptau autoritatea unui număr considerabil de cărţi care au ajuns să

3 **Persoană care, în primele secole d.Cr, dorind să se creştineze, primeşte învăţătura creştină de la un catehet, de regulă un cleric (n. tr.).**

4 **Un** *Manual* **sau o** *Carte de disciplină* **este o lucrare care conţine doctrinele, dreptul canonic şi modul de organizare al unei anumite confesiuni creştine. Se întâmplă adesea ca o astfel de carte să fie rescrisă de conducerea Bisericii pe măsură ce apar anumite schimbări în societate sau în Biserica respectivă (n. tr.).**

facă parte din Biblie: cele cinci cărţi care formau Legea lui Moise (de la Geneză la Deuteronom - Tora), cărţile istorice, profetice şi Psalmii. Au rămas dubii cu privire la câteva, în special la cărţi precum Estera, Cântarea lui Solomon (numită şi Cântarea Cântărilor) şi Sirah (numită şi Înţelepciunea lui Isus fiul lui Sirah sau Ecclesiasticul). În restul acestei cărţi voi folosi termenul „biblic“ din comoditate si pentru a desemna acele cărţi care, mai târziu, aveau să formeze Biblia ebraică. Totuşi, folosirea termenului nu presupune că orice evreu din perioada amintită avea aceeaşi listă de cărţi pe care le considera revelate sau înzestrate cu autoritate. În capitolul 5, voi dedica o secţiune specială semnificaţiei textuale a manuscriselor biblice de la Qumran şi o alta care să răspundă la întrebarea ce cărţi erau o autoritate pentru oamenii care au scris şi copiat Manuscrisele de la Marea Moartă.

1. MANUSCRISE BIBLICE

Cele mai recente liste publicate cu Manuscrisele de la Marea Moartă ne indică ce cărţi biblice s-au găsit la Qumran şi numărul de copii în ebraică/aramaică (le-am redat în ordinea clasică a cărţilor Bibliei ebraice; numerele din paranteze includ manuscrisele a căror identitate este incertă). Geneza 20 (21)
Exodul 16 Levitic 12 (13)
Numeri 6 (7)
Deuteronom 30 (32)
Iosua 3 Judecători 4 1-2 Samuel 4 1-2 Regi 3 Isaia 21 Ieremia 6 Ezechiel 6
Cei doisprezece profeţi 8 Psalmi 34 (36)
Proverbe 4 Iov 4
Cântarea lui Solomon 4 Rut 4
Plângerile 4 Ecclesiastul 2
Estera 0 Daniel 8 Ezra 1 Neemia 1 1-2 Cronici 1

206 (213)

Aceste manuscrise biblice au fost distribuite în peşteri astfel:

Peştera 1 16 (17)

Peştera 2 16 (17)
Peştera 3 3
Peştera 4 148 (149)
Peştera 5 7
Peştera 6 6 (9)
Peştera 7 0
Peştera 8 2
Peştera 9 0
Peştera 10 0 Peştera 11 8 (9)

206 (213)

Aceste numere includ unele manuscrise care conţin mai mult de o carte (de exemplu, Exodul şi Leviticul). La numerele totale am putea adăuga copiile în greacă (Exodul - 1, Levitic - 2, Numeri - 1 şi Deuteronomul - 1). Identificarea unor fragmente este controversată, deoarece ele sunt atât de mici, încât este imposibil de determinat, de exemplu, dacă sunt o copie a unei cărţi biblice sau un fragment dintr-o altă lucrare care se întâmplă să citeze o carte biblică în secţiunea respectivă.

Dacă analizăm numerele de mai sus, totalul manuscriselor biblice este de 211 (218) copii sau mai puţin de un sfert din cele 930 de manuscrise găsite la Qumran. (Probabil că peste 25 de copii au fost dezgropate în alte locuri din deşertul Iudeii). Numărul mare de manuscrise indică faptul că oamenii care au trăit în zona Qumranului considerau scrierile biblice foarte importante. În plus, aflăm din documentele de la Qumran că studiul scripturar făcea parte din viaţa de zi cu zi a membrilor grupului (grupurilor). Numărul manuscriselor indică probabil ce cărţi erau folosite cel mai frecvent. Cartea Psalmilor are cel mai mare număr de exemplare (34 sau 36), următoarele două fiind Deuteronomul (30 sau 32) si Isaia (21). Dintre celelalte, doar Geneza (20 sau 21), Exodul (16) si Leviticul (12 sau 13) au numărul de exemplare cu două cifre. La cealaltă extremă, nu a putut fi identificat nici măcar un fragment care să aparţină vreunui manuscris al cărţii Estera si nici măcar un fragment dintr-o copie a cărţii lui Neemia nu a fost identificat până în 2008. Înainte ca fragmentele din Neemia să iasă la iveală, s-a presupus că la Qumran Ezra si Neemia fuseseră

unite într-o singură carte, după cum apar si în Biblia ebraică. În felul acesta s-a considerat că singura copie a cărţii lui Ezra găsită acolo conţinea ambele lucrări. Nu există însă nici o dovadă că cele două erau considerate o singură entitate la momentul acela, dar găsirea unei copii a cărţii lui Neemia în Pestera 4 face ca Estera să fie singura carte a Bibliei ebraice oficiale de mai târziu care nu a fost găsită în pesterile de la Qumran. (După cum se explică mai jos, în secţiunea B.2, a-b, alte cărţi care nu si-au câstigat locul în Biblia ebraică oficială au mai multe copii la Qumran decât orice altă lucrare.)

Aceste numere ne oferă o impresie destul de rezonabilă despre textele pe care grupul de la Qumran s-a concentrat. Psalmii pot fi folosiţi pentru o mulţime de scopuri: liturgice, meditaţie si argumentare teologică. Grupul de la Qumran a folosit cărţile asa-zis juridice (Exodul, Levitic, Numeri si Deuteronom) ca autoritate pentru organizarea unui mod de viaţă. În cartea Genezei ei au găsit exemple istorice din perioada biblică. Faptul că în unele manuscrise ale cărţilor lui Moise (dar si Iov, despre care se credea că fusese scrisă de Moise) se foloseşte scrierea paleoebraică (o scriere deja veche pentru timpul acela) ar putea fi un mod de exprimare a respectului avut faţă de aceste texte. Profeţiile lui Isaia au reprezentat o mină bogată de predicţii despre grupul (grupurile) si liderii mesianici care urmau să apară în curând. Probabil nu este surprinzător că trei cărţi care apar în cel mai mare număr de copii la Qumran sunt cele trei care sunt citate cel mai frecvent în Noul Testament. Numărul relativ mic de copii ale cărţilor istorice (Iosua, Judecători, 1-2 Samuel, 1-2 Împăraţi, Ezra, Neemia si 1-2 Cronici) sugerează faptul că au jucat un rol modest la Qumran. Se pare că Estera, care este o explicaţie narativă a sărbătorii Purim - o sărbătoare care nu este niciodată menţionată în textele de la Qumran, deşi toate celelalte sărbători biblice sunt menţionate -, nu a fost folosită, decât dacă absenţa ei de acolo este rezultatul purei întâmplări.

2. TARGUMURILE

În ultimele secole î.Cr., când ebraica a încetat treptat să mai fie limba vorbită de majoritatea evreilor, înţelegerea Scripturilor ebraice, aşa cum erau citite la slujbele de închinare, a început să devină o problemă. Biserica Romano-Catolică modernă a renunţat la slujbele în latină pentru că doar câţiva enoriaşi

o mai înţelegeau şi a înlocuit-o cu limbile vernaculare. În iudaismul antic problema slujbelor de la sinagogă a fost rezolvată puţin diferit: după ce pasajul scripturar era citit în ebraică, era tradus imediat oral în aramaică, limba pe care majoritatea evreilor din Israel o vorbea. Aceste traduceri în aramaică au ajuns să fie scrise, iar o parte dintre ele s-au păstrat. Ele sunt o altă dovadă a existenţei textului ebraic al Bibliei şi despre cum era înţeles acesta în primele secole d.Cr. Aceste traduceri sau targumuri *(targum* este cuvântul ebraic pentru „traducere“) au reprezentat o problemă foarte disputată atunci când au apărut. Unii cărturari consideră că ele sunt scrise înainte de apariţia creştinismului, dar alţii credeau, datorită datării relativ târzii (din perioada medievală sau după) a manuscriselor targumice care supravieţuiseră, că datarea lor la începutul erei noastre era prea îndrăzneaţă. Dezbaterea aceasta a luat o nouă întorsătură odată cu descoperirea la Qumran a unor fragmente de targumuri ale unor cărţi biblice - Levitic şi Iov. Fragmentele targumului la Levitic provine din Peştera 4 şi sunt foarte mici: ele conţin traduceri doar pentru Levitic 16:12-15 şi 16:18-21 (4Q156). Aceste mici fragmente au fost datate în al doilea secol î.Cr. Au fost găsite şi două targumuri ale lui Iov. Fragmente din Peştera 4 (4Q157), copiate în primul secol d.Cr., păstrează o traducere aramaică a lui Iov 3:5-9 şi 4:16-5:4. Totuşi, în Peştera 11 s-au găsit cele mai importante fragmente targumice. Targumul lui Iov, găsit acolo, este unul dintre manuscrisele cele mai bine păstrate şi este datat în ultima jumătate a primului secol î.Cr. El conţine traducerea în aramaică, totală sau parţială, a majorităţii versetelor din Iov 17:14-42:11. Numărul targumurilor descoperite în peşterile de la Qumran nu este foarte mare, dar indică faptul că acestea erau folosite în era precreştină.

3. TEFILLIN SI *MEZUZAH*

Deşi nu sunt copii (în sensul tehnic) al cărţilor biblice, *tefillin* (sau filacteriile) şi *mezuzah* sunt nişte pergamente mici care conţin pasaje din Exod şi Deuteronom (inclusiv Exod 12:43-13:16; Deuteronom 5:1-6:9; 10:12-11:21; şi uneori versete din Deuteronom 32). *Tefillin* erau, şi încă sunt, puse în cutii mici, se leagă la cap sau la mână, în timp ce cutiile de *mezuzah* sunt puse la tocurile uşii unei case. Ele sunt făcute pentru a împlini cerea biblică cu privire la

cuvintele lui Dumnezeu, care i-a poruncit lui Israel: „Să le legi ca un semn de aducere aminte la mâini şi să-ţi fie ca nişte fruntarii între ochi. Să le scrii pe uşorii casei tale şi pe porţile tale“ (Deuteronomul 6:8-9). Un mare număr de astfel de obiecte a fost găsit la Qumran şi în multe alte locuri din Deşertul Iudeii. Douăzeci şi unu de *tefillin* au fost găsite în Peştera 4 (4Q128-48), unul în Peştera 1, unul în Peştera 5 şi unul în Peştera 8. Alte patru provin dintr-o altă peşteră, dar nu se mai ştie din care. *Mezuzah* sunt mai puţine: şapte din Peştera 4 (4Q149-55) şi una din Peştera 8. Pasajele biblice conţinute pot varia faţă de formularea textului ebraic tradiţional (masoretic) şi uneori aceste variante seamănă cu formulele din alte versiuni antice ale Bibliei.

B.TEXTE APOCRIFE SI PSEUDOEPIGRAFE

Este destul de dificil să găsim un cuvânt sau o expresie adecvată pentru cărţile care intră în această categorie. Aceste cărţi nu sunt nici biblice (adică nu au ajuns să facă parte din Biblia ebraică), nici sectare (adică nişte cărţi scrise pentru un grup sau grupuri separate care au trăit în împrejurimile Qumranului). În această secţiune voi analiza întâi copii ale unor lucrări care se încadrează în categoriilor tradiţionale ale apocrifelor şi pseudoepigrafelor, apoi voi explica de ce numărul lucrărilor clasificate în felul acesta este atât de mare.

1. APOCRIFE

Apocrif este un termen anacronic, dar util. Sensul lui depinde de cel care vorbeşte. Eu îl folosesc aici cu sensul protestant pentru a desemna acele cărţi care sunt în Vechiul Testament catolic dar nu şi în Vechiul Testament protestant (Biblia ebraică). Cărţile adiţionale care apar în Biblia catolică provin din Septuaginta (traducerea greacă a Vechiului Testament). În timpul Reformei autoritatea acestor cărţi a fost respinsă de protestanţi, dar reafirmată de catolici. Cărţile din Biblia catolică care intră în această categorie sunt: Tobit, Iudita, 1-2 Macabei, Înţelepciunea (lui Solomon) Sirah (Înţelepciunea lui Isus fiul lui Sirah sau Ecclesiasticul), Baruc (al cărui capitol 6 se numeşte Epistola lui Ieremia) şi opt secţiuni adiţionale la Estera şi trei la Daniel (Suzana,

Rugăciunea lui Azaria, Cântarea celor Trei Tineri, urmate de Bel şi Balaurul). Dacă folosim cuvântul apocrif într-un sens mai larg pentru a desemna cărţile care se găsesc în Biblia grecească (Septuaginta), dar nu şi în cea ebraică, putem adăuga la lista noastră şi Psalmul 151 (şi alte câteva).

Din lista aceasta de lucrări apocrife au fost găsite patru printre manuscrisele de la Qumran.

a. T obit

Cartea aceasta conţine o poveste dramatică despre Tobit, un evreu exilat din regatul de nord al lui Israel. El reuşeşte să ajungă în elita funcţionarilor asirieni, pentru ca apoi să-şi piardă poziţia. În noua sa condiţie inferioară, el continuă să facă acte de caritate, dar, în cele din urmă, devine sărac şi ajunge orb în urma unui accident. Tobit îşi trimite fiul, Tobias, pentru a aduce comoara familiei, care fusese lăsată pentru păstrare în grija unei rude. Chiar dacă Tobit şi Tobias nu ştiu asta, tovarăşul de drum angajat este îngerul Rafael. După mai multe aventuri, Tobias se căsătoreşte cu o rudă, pe nume Sara, şi găseşte un remediu extraordinar pentru orbirea tatălui său. Totul se încheie cu bine. Este posibil ca povestirea aceasta să fi fost scrisă în cel de-al treilea secol î.Cr. Anterior descoperirilor de la Qumran, cea mai veche versiune a cărţii Tobit care supravieţuise era în greacă, deşi cercetătorii considerau că fusese tradusă dintr-o variantă semitică. Printre manuscrisele de la Qumran experţii au identificat patru copii ale cărţii în aramaică şi una în ebraică (4Q196-200). Aşadar, avem o copie foarte veche a unei cărţi care a fost tradusă sau, cel mai probabil, a unei cărţi care circula în două limbi. Copiile în aramaică au fost foarte importante pentru critica textuală a cărţii: de cele mai multe ori acestea sunt în acord cu textul grec mai lung al cărţii şi reprezintă, probabil, o versiune originală a ei. Părţi ale tuturor celor paisprezece capitole apar în copiile de la Qumran ale cărţii Tobit.

b. Sirah (Ecclesiasticul sau Înţelepciunea lui Isus fiul lui Sirah)

Isus fiul lui Sirah a fost un învăţător iudeu care a scris o carte de ziceri înţelepte şi instrucţiuni în 190-180 î.Cr. Textul a fost scris în ebraică şi ulterior tradus în greacă de nepotul autorului, care a adăugat o prefaţă traducerii sale. Textul ebraic trebuie să fi supravieţuit timp de mai multe secole, pentru că

scrierile rabinice o citează şi o discută; dar ea a dispărut din majoritatea comunităţilor evreieşti şi nu a mai fost recopiată. În timpurile moderne, câteva descoperiri au scos la iveală câteva pasaje din originalul ebraic pierdut. La sfârşitul secolului al XIX-lea o mare parte din text a fost recuperată din nişte manuscrise medievale găsite într-o geniză (loc de depozitare, într-o sinagogă, a manuscriselor ieşite din uz) din Sinagoga Ezra din Cairo. La Masada, celebra cetate unde mai mult de nouă sute de rebeli evrei s-au sinucis în 73 sau 74 d.Cr., a fost găsită o copie fragmentară în ebraică conţinând pasajul 39:27-43:30 (datată în primul secol î.Cr.). Comunitatea de la Qumran şi-a adus contribuţia şi la aceste descoperiri. Peştera 2 (2Qi8) conţinea unele fragmente pe care se pot recunoaşte părţi din aceste versete ale cărţii. În Peştera 11 s-a găsit o altă secţiune a cărţii, dar într- un loc surprinzător: un manuscris al cărţii Psalmilor (QPsa) include poemul care se poate găsi în Sirah 51. Faptul că poemul este prezent în două compoziţii literare demonstrează că este un text variabil. Cui a aparţinut ea iniţial este în continuare o întrebare cu răspuns deschis.

c. Epistola lui Ieremia (Baruc 6)

Această lucrare cu un singur capitol este un atac la adresa idolatriei. Din primele cinci capitole ale lui Baruc nu a fost găsit nimic la Qumran, doar Epistola lui Ieremia apare într-o copie din Peştera 7 (7Q2), care este scrisă în greacă, probabil limba originală a cărţii. Peştera 7 este, de altfel, unul din puţinele locuri de la Qumran unde s-au găsit fragmente de manuscris în greacă. De fapt, toate fragmentele lizibile din Peştera 7 conţin texte greceşti.

d. Psalmul 151

Acest psalm, care apare şi în Septuaginta, este un text cu o puternică influenţă davidică şi o încheiere foarte bună pentru cartea Psalmilor, care este atât de strâns asociată cu regele David, poet şi muzician. Psalmul 151 apare într-unul dintre primele manuscrise cu Psalmi din Peştera 11 (11QPsa) şi nu este prezent în Biblia ebraică tradiţională. La fel ca în Septuaginta, în manuscrisul Psalmilor din Peştera 11 este amplasat la finalul cărţii.

2. PSEUDOEPIGRAFE

Cuvântul este un termen generic pentru cărţile religioase evreieşti, scrise în

ultimele secole î.Cr. şi primul sau al doilea secol d.Cr., care nu au intrat în canonul Bibliei ebraice sau în Septuaginta. Termenul derivă din practica întâlnită în unele dintre aceste cărţi prin care autorul îşi ascunde identitatea sub numele unor personaje antice din timpurile biblice (de exemplu Adam, Avram, Moise, Ilie). Procedura aceasta ar putea fi considerată o formă inversă de plagiat: un autor nu foloseşte pasajele unei alte persoane în nume propriu; ci îşi publică propria lucrare folosind numele altui autor. Experţii dezbat încă dacă această practică apare în Vechiul sau Noul Testament, dar este incontestabil că era frecvent folosită în Antichitate şi este posibil să nu fi fost considerată o practică dezonorantă. Pentru că definiţia acestei categorii este destul de vagă, există un oarecare dezacord cu privire la ce cărţi ar trebui incluse în ea. *The Old Testament Pseudoepigrapha,* cea mai recentă traducere în engleză (2 volume, editate de James H. Charlesworth), include peste cincizeci de texte care întrunesc cerinţele editorului pentru categoria de pseudoepigrafe.

Dintre celelalte pseudoepigrafe cunoscute au fost găsite doar trei la Qumran. Toate cele trei exemplare ne oferă detalii despre textul în cauză, dar fiecare o face într-o manieră foarte diferită.

a. Enoh sau *1 Enoh*

Textul acesta, aşa cum era cunoscut înainte de 1947, format din cinci părţi sau cărţi, fiecare conţinând nişte descoperiri sau viziuni primite, se presupune, de Enoh, cel de-al şaptelea patriarh din genealogia lui Adam (Geneza 5:2124). Textul complet al celor 108 capitole este păstrat doar într-o traducere etiopiană făcută după o variantă greacă ce traduce originalul semitic (scris în aramaică sau ebraică). Una dintre principalele teme din majoritatea unităţilor ei este o povestire despre îngerii care se coboară din cer, se unesc cu femei şi ajung să aibă copii uriaşi. Uriaşii aceştia au provocat mult rău şi violenţă pe pământ, ceea ce l-a făcut pe Dumnezeu să trimită Potopul pentru a-i pedepsi. Cartea lui Enoh foloseşte textul din Geneza 6:14 - care spune povestea fiilor lui Dumnezeu care s-au căsătorit cu fiicele oamenilor. Expresia „fiii lui Dumnezeu“ a fost interpretată ca însemnând „îngeri;“ ea are sensul acesta în alte locuri din Biblie (vezi, de exemplu, Iov 38:7, care foloseşte aproximativ aceeaşi expresie), în timp ce expresia „fetele oamenilor“ a fost înţeleasă în sens literal. Aceste versete din Geneza apar la începutul povestirii despre Potop, prin urmare, se crede că există o legătură între ele. În Cartea lui Enoh, este folosită povestea

îngerului, mai mult decât povestea despre Adam, Eva şi şarpele, ca explicaţie principală pentru propagarea păcatului în lume într-o măsură atât de mare, încât Dumnezeu a fost nevoit să trimită Potopul pentru a-i opri extinderea. În Cartea lui Enoh, combinaţia dintre răul absolut şi răspunsul divin poate fi privit şi ca un avertisment cu privire la judecata viitoare. De fapt, Potopul este numit primul sfârşit (93:4). Potopul este folosit ca un exemplu al felului în care Dumnezeu reacţionează împotriva răspândirii răului. În textele sale, Enoh citează frecvent acest exemplu, după cum şi unii scriitori ai Noului Testament o fac (autorii 2 Petru şi Iuda). Cărţile lui Enoh au şi alte trăsături interesante: unele dintre ele sunt ceea ce par a fi cele mai vechi variante evreieşti de apocalipse care parcurg istoria umană de la început până la sfârşit; una dintre ele este dedicată informaţiilor astronomice - cel mai vechi text evreiesc de acest tip (scris probabil în secolul III î.Cr.).

Printre fragmentele descoperite în Peştera 4, a fost găsit un număr relativ mare de manuscrise ale cărţii lui Enoh. Toate sunt scrise în aramaică. Şapte manuscrise includ fragmente din trei unităţi: *Cartea Veghetorilor* (capitolele 1-36); *Cartea Visurilor* (83-90); si *Epistola lui Enoh* (91-107). Celelalte patru manuscrise conţin părţi dintr-o altă unitate - *Cartea Astronomică* (capitolele 72-82). Savanţii au fost foarte intrigaţi să descopere că nici unul dintre cele unsprezece manuscrise nu conţinea nici măcar un cuvânt din *Asemănările* sau *Parabolele lui Enoh* (capitolele 37-71). Specialiştii în Noul Testament au acordat o atenţie deosebită acestor capitole pentru că în ele apare un personaj, numit „Fiul Omului“, care joacă un rol central. La sfârşit, el este identificat cu Enoh. Experţii au căutat să afle dacă acest concept al unui Fiu al Omului supraomenesc, care va avea un rol decisiv în judecată finală, a fost o sursă de inspiraţie pentru autorii evangheliilor Noului Testament atunci când l-au portretizat pe Isus ca Fiul Omului. Această dezbatere are acum o nouă direcţie. Unii experţi, inclusiv J.T. Milik, care a editat fragmentele din Enoh, au tras concluzia că, din moment ce *Asemănările* lui Enoh nu au fost găsite la Qumran, în vreme ce toate celelalte părţi din *1 Enoh* au fost găsite, trebuie să fi fost o scriere mai târzie. Dacă este aşa înseamnă că ele au fost scrise

probabil după Evanghelii şi, prin urmare, nu puteau fi o sursă pentru evanghelişti. Alţii cred că *Asemănările* ar fi putut proveni dintr-un alt filon al iudaismului, nu de la unul asemănător celui de la Qumran, şi că textul este

precreştin. Oricare ar fi răspunsul la aceste probleme istorice, este destul de probabil ca *Asemănările*, spre deosebire de celelalte părţi ale lui *1 Enoh*, să nu fi făcut niciodată parte din colecţia de manuscrise de la Qumran.

De asemenea, este foarte probabil, ca unele dintre manuscrisele lui Enoh să sugereze un lucru foarte surprinzător: este posibil ca în locul *Asemănărilor,* versiunea lui *1 Enoh* de la Qumran să fi avut o altă secţiune complet diferită, numită *Cartea Uriaşilor.* La Qumran s-au găsit nouă sau poate zece copii ale acestei lucrări şi s-ar putea ca şi alte două manuscrise ale lui Enoh menţionate mai sus să o conţină. *Cartea Uriaşilor* vorbeşte despre fiii gigantici ai îngerilor. Acest lucru în sine nu este neapărat spectaculos, dar *Cartea Uriaşilor* trebuie să fi avut o istorie remarcabilă. Câteva secole mai târziu ea a fost rescrisă de Mani, un lider religios (din Babilon) care a sintetizat mai multe elemente din zoroastrism, iudaism şi creştinism. *Cartea Uriaşilor* rescrisă de Mani, a devenit o lucrare biblică sau canonică pentru adepţii săi. Dacă *Cartea Uriaşilor* a fost a treia unitate sau secţiune a versiunii *1 Enoh* de la Qumran înseamnă că ea a fost ulterior înlocuită cu *Asemănările* lui Enoh, care sunt foarte diferite.

Cele patru manuscrise ale *Cărţii Astronomice* au si ele importanţa lor. Primul dintre ele este datat puţin după 200 î.Cr. Indicând astfel că este posibil ca această cărticică să fi fost scrisă înainte ca această copie să fi fost făcută. Prin urmare, *Cartea Astronomică* a lui Enoh este, probabil, una dintre cele mai rare lucrări de literatură evreiască din secolul III î.Cr. care ni s-a păstrat. Această primă copie si celelalte trei conţin variaţii textuale importante între versiunile aramaice si etiopiene. *Cartea Astronomică* conţine o mulţime de liste lungi cu informaţii, de ex. care este poziţia Soarelui si a Lunii în anumite zile ale diferitelor luni si ani, precum si dimensiunea suprafeţei lunare iluminată de Soare în toate nopţile unei luni. Se pare că la un moment dat un traducător sau un copist s-a plictisit de toate acestea si le-a abreviat. Această versiune trunchiată apare în manuscrisele etiopiene, în timp ce varianta aramaică ne arată ceva din perspectiva completă si nealterată a originalului. Cărticica aceasta prezintă un calendar solar cu 364 de zile si un calendar lunar cu 354 de zile.

b. Cartea Jubileelor

Autorul cărţii îsi prezintă cartea ca fiind o descoperire de la Dumnezeu printr-

un înger al prezenţei sale (adică un înger care slujeşte în prezenţa lui Dumnezeu). El, la rândul său, o povesteste lui Moise, care o transcrie. Cartea este în mare o repovestire a diferitelor istorii biblice de la creaţie (Geneza 1) până la sosirea israeliţilor la Muntele Sinai si urcarea lui Moise pe munte pentru a auzi cuvintele lui Dumnezeu (Exod 19 si 24). A fost scrisă prin 160150 î.Cr., înainte de formarea comunităţii de la Qumran. Autorul foloseste textul biblic ca mijloc de comunicare a propriilor idei cu privire la diferite probleme teologice si juridice. Ea împarte istoria la care face referire în cincizeci de unităţi a câte patruzeci si nouă de ani fiecare, si tocmai de aici îsi primeste numele. Cu alte cuvinte, autorul a considerat că termenul jubileu nu înseamnă al cincizecilea an (ca în Levitic 25), ci perioada de patruzeci si nouă de ani care a fost delimitată de cel de-al cincizecilea an. Declară că calendarul anual corect este cel solar de 364 zile, sistem similar cu cel găsit în *Cartea Astronomică* a lui Enoh si, după cum vom vedea, si în scrierile comunităţii de la Qumran. Înainte de descoperirea manuscriselor, se credea că această lucrare fusese scrisă în ebraică si apoi tradusă în greacă. Dar, acele variante dispăruseră, supravieţuind numai nişte traduceri din versiunea greacă: o traducere etiopiană completă şi aproximativ douăzeci şi cinci de variante în latină.

La puţin timp după ce au investigat Peştera 1, arheologii au anunţat că au fost găsite fragmente din două copii ale *Cărţii Jubileelor* în ebraică. La fel s-a întâmplat şi în Peştera 2, în timp ce în Peştera 3 s-a găsit doar unul. Un al şaselea a fost găsit în Peştera 11, dar, ca de obicei, Peştera 4 s-a dovedit a fi cel mai bogat depozit: ea conţinea fragmente din opt sau, posibil, chiar nouă manuscrise ale *Cărţii Jubileelor.* Totalul celor paisprezece sau cincisprezece copii ale cărţii este foarte impresionant. Dacă îl comparăm cu numărul de copii ale cărţilor biblice prezentate mai sus, doar Psalmii, Deuteronomul, Isaia, Geneza şi Exodul sunt reprezentate de acelaşi număr de exemplare sau chiar mai multe decât *Cartea Jubileelor.* Voi analiza implicaţiile acestui număr mare de copii în secţiunea despre canonul Scripturii la Qumran (vezi capitolul 5).

Spre deosebire de ceea ce găsim în cazul fragmentelor din *1 Enoh,* copiile *Cărţii Jubileelor* descoperite la Qumran ne prezintă un text care e apropiat ca formulare de versiunile din etiopiană şi latină. În multe cazuri, pasaje întregi se potrivesc cuvânt cu cuvânt, iar diferenţele care există par să fie minore. Nici un

element nu sugerează că versiunilor de mai târziu le-ar lipsi secţiuni întregi din original sau că au fost mărite semnificativ. Din anumite motive, textul cărţii a fost reprodus cu foarte multă atenţie. *Cartea Jubileelor* a fost o autoritate la Qumran şi este citată ca atare într-unul dintre documentele juridice ale comunităţii, *Documentul de la Damasc.* Textele 4Q225-27 sunt numite *Pseudo-Jubilee* pentru că seamănă cu textul *Jubileelor,* dar nu sunt copii ale lui. Este posibil ca 4Q228 să citeze *Cartea Jubileelor* după titlul ei ebraic.

c. Testamentele celor Doisprezece Patriarhi

Cei doisprezece patriarhi din titlu sunt cei doisprezece fii ai lui Iacov. În lucrările pseudoepigrafe, fiecare dintre cei doisprezece, la fel ca tatăl lor în Geneza 49, îşi cheamă copiii lângă patul de moarte şi le oferă ocazia de a asculta înţelepciunea pe care a acumulat-o în timpul vieţii sale. Se pare că tipul acesta de testament a fost foarte popular în Antichitate. Scena de la patul de moarte pare să fie cadrul potrivit pentru transmiterea învăţăturilor morale. Savanţii au dezbătut multă vreme dacă *Testamentele celor Doisprezece Patriarhi* este de origine creştină sau ebraică. Alte testamente conţin pasaje inconfUndabil creştine. Dar reprezintă ele nişte adaosuri la un text ebraic, sau *Testamentele* au fost scrise de un creştin care folosise surse ebraice? Oricum ar fi, este clar că *Testamentele* sunt pline de material ebraic şi că adaosurile creştine sunt minore. Savanţii au datat *Testamentele* la sfârşitul secolului al II-lea î.Cr., asta dacă ele reprezintă o scriere ebraică.

În peşterile de la Qumran nu s-a găsit nici o copie a vreunuia dintre *Testamentele celor Doisprezece Patriarhi.* Totuşi, lucrarea este inclusă în această secţiune pentru că la Qumran s-au găsit nişte surse pentru o parte din testamentele individuale ale patriarhilor. Un text foarte fragmentar este despre Neftali (4Q215); alte două sau trei, reprezentate doar de câteva bucăţi minuscule, au fost numite *Testamentul lui Iuda* (3Q7; 4Q484, 538); şi încă unul a primit titlul de *Testamentul lui Iosephus* (4Q539). Cea mai interesantă dintre aceste surse este cea pe care experţii o numesc de regulă Testamentul lui Levi, deşi ar trebui să fie numit *Testamentul aramaic al lui Levi.* Această lucrare se găseşte în şase copii fragmentare descoperite în Peştera 4 (4Q213- 14; editorii au subdivizat fiecare dintre cele trei copii) şi un fragment sau două din Peştera 1 (1Q21). Levi a fost cel de-al treilea fiu al lui Iacov şi strămoşul tribului levitic,

din care făceau parte toţi preoţii. Cu astfel de calificări, ne-am aştepta ca Levi să fie foarte apreciat sau să i se creioneze un portret eroic în Biblie, însă se întâmplă tocmai pe dos. El este criticat în singura povestire în care joacă un rol important. Împreună cu fratele său, Simeon, el răzbună violul surorii sale Dina, masacrând bărbaţii din Sihem în timp ce aceştia se vindecau după circumcizie. De aceea, Iacov, tatăl lor, i-a învinuit că i-au creat o reputaţie proastă printre popoarele canaanite (Geneza 34) şi rememorează momentul acela pe patul de moarte, când, în ultimele sale cuvinte către ei, îi blestemă pe cei doi fraţi (Geneza 49:5-7). Totuşi, reputaţia lor se îmbunătăţeşte în textele ulterioare. În *Cartea Jubileelor,* de exemplu, Levi şi Simeon sunt lăudaţi pentru ce au făcut la Sihem. De asemenea, în *Jubilee* şi în *Testamentul lui Levi* incidentul de la Sihem este unul dintre motivele pentru care Levi devine preot (compară cu Maleahi 2:4-7) şi primeşte promisiunea unei preoţii veşnice pentru familia sa.

Aceste idei, care erau foarte importante pentru grupul de la Qumran, sunt prezente si în *Testamentul aramaic al lui Levi.* Episodul de la Sihem face parte din secţiunea de început a textului, care continuă apoi cu ungerea lui Levi ca preot. O comparaţie atentă a versiunii aramaice a textului cu *Testamentul lui Levi* (adică versiunea mai veche a textului în greacă) demonstrează că, desi cele două sunt destul de similare, ele diferă considerabil. Întrucât este posibil ca lucrarea în aramaică să fi fost deja scrisă în secolul III î.Cr., este aproape sigur că a fost folosită direct sau indirect ca una din sursele autorului *Testamentului lui Levi,* care este o parte a *Testamentelor celor Doisprezece Patriarhi.* (f de asemenea 4Q540-41).

Aceste trei texte - *1 Enoh, Cartea Jubileelor* si *Testamentele celor Doisprezece Patriarhi* - au apărut deci într-o formă sau alta la Qumran. Textul ebraic al *Jubileelor* si traducerile ulterioare ale acestei cărţi sunt foarte asemănătoare între ele; originalele aramaice ale *1 Enoh* sunt mai puţin asemănătoare cu traducerile ulterioare si au uneori compoziţie diferită: *Cartea Uriaşilor* ca a treia parte a textului; si *Testamentele celor Doisprezece Patriarhi*, care nu apar direct, ci doar ca surse pe care autorii lor par să le fi folosit.

d. Noi pseudoepigrafe

Chiar dacă înainte de 1947 descoperirile din domeniul pseudoepigrafiei erau puţine - trei texte (prezente în aproximativ 40 de copii) dintr-un corpus ce

număra cincizeci de documente - pesterile au oferit cercetătorilor interesaţi de scrierile pseudoepigrafe evreieşti o varietate mare de manuscrise ce conţin texte necunoscute anterior si care pot fi încadrate în această categorie. O scurtă trecere în revistă ne poate indica câte texte de felul acesta avem. Nu trebuie însă să uităm că identificarea corectă a unor texte este adesea dificil de făcut, din cauza stării precare a majorităţii textelor care au supravieţuit. Paginile următoare conţin o esantionare menită să ilustreze diversitatea si dimensiunea acestei categorii - ea nu îsi propune să fie exhaustivă.

1. *Apocriful Genezei.* Această lucrare în aramaică, unul dintre primele sapte manuscrise descoperite, repovesteste si adaptează povestirile din Geneza. Fragmentele găsite spun povestea unei intervenţii angelice cu privire la nasterea lui Noe: el era un copil atât de iesit din comun, încât tatăl său o suspecta pe mama lui că l-ar fi conceput cu unul dintre îngerii căzuţi. Textul continuă cu Noe si Potopul, împărţirea pământului între urmaşii lui Noe si povestirile despre Avra(a)m până la legământul făcut de acesta cu Dumnezeu în Geneza 15. Manuscrisul conţinea cândva mai mult material, dar a ajuns la noi în cea mai proastă stare dintre toate cele şapte texte găsite iniţial. În 1990, folosind cele mai avansate tehnici fotografice s-au putut descifra mai multe litere şi cuvinte. Totuşi, realitatea este că o mare parte din material rămâne irecuperabil. Ce a supravieţuit se aseamănă de multe ori cu *Cartea Jubileelor.*
2. Textele lui Noe: 1Q19; 4Q246(?), 534-536?
3. Textul lui Iacov: 4Q537
4. Textele lui Iosephus: 4Q474, 539
5. Textul lui Qahat (scris şi Kohath; socrul lui Moise): 4Q542
6. Textele lui Amram (tatăl lui Moise, Exod 6:20): 4Q543-548, 549 (?)
7. Textele lui Moise: 1Q22, 29; 2Q21; 4Q368, 4Q374?, 375-376?, 377, 408?
8. Textele lui Iosua: 4Q378-79, 522
9. Textele lui Samuel: 4Q16o; 6Q9
10. Textul lui David: 2Q22 (vezi şi manuscrisul primilor Psalmi din Peştera 2); *cf.* 4Q479
11. Textul lui Elisei: 4Q481a
12. Textele lui Ieremia: 4Q383-84(?) (vezi 4Q385b, 4Q387b)
13. Textele lui Ezechiel: 4Q384(?)-390, 391

14. Textul lui Zedechia: 4Q470
15. Textele lui Daniel: 4Q242 (Rugăciunea lui Nabonid), 4Q243-45, 4Q551(?)
16. Textul Esterei: 4Q550, 55oa-e.

Este posibil ca unele texte de mai sus să fi fost identificate greşit şi, din păcate, nu există nici un manuscris care să fie foarte aproape de textul complet. Dar fragmentele scoase la iveală, mai ales cele din Peştera 4, demonstrează că, cel puţin pentru grupul (-urile) de la Qumran, categoria de cărţi numite după personaje sau eroi biblici era mare, cu multe lucrări necunoscute anterior acestor descoperiri. Într-un fel, toate pot fi clasificate drept exemple de interpretare biblică, în sensul că ele adâncesc un aspect al textului scripturar sau îl folosesc ca pe o rampă de lansare pentru diferite alte direcţii.

C. ALTE TEXTE

În această rubrică cu titlu vag as include toate acele texte în care sunt exprimate punctele de vedere ale grupului care locuia izolat în regiunea Qumranului. Tot aici vor fi discutate unele cărţi ale căror legături cu comunitatea de la Qumran este disputată. Amintesc încă o dată că criteriile acestei literaturi sunt greu de stabilit deoarece cunoaştem foarte puţine lucruri despre grupul (grupurile) de la Qumran şi despre alte secte care locuiau în timpul acela în Iudeea. Totuşi, în majoritatea peşterilor s-au găsit texte care par să fi fost scrise pentru buna organizare a comunităţii (despre care cred că a fost esenianã; vezi secţiunea 3 a mai jos), destinată grupului care a trăit în pustie la Qumran sau grupului mai extins de esenieni care trăia în toată ţara şi era în contact zilnic cu alţii. Lista de mai jos este doar o mostră a textelor rămase, aproape toate fiind necunoscute cercetătorilor înainte de 1947.

1. COMENTARII ALE TEXTELOR BIBLICE

Se ştie că locuitorii comunităţii de la Qumran petreceau o mare parte a zilei studiind Scriptura şi că vechile profeţii ocupau un loc central în viaţa şi învăţăturile lor. După cum spune şi *Manualul comunităţii*: „Şi acolo unde sunt zece, nu se va întâmpla ca cel puţin unul dintre ei să nu studieze Legea zi şi

noapte, fără încetare cu privire la purtarea pe care trebuie să o aibă omul faţă de semenul său. Şi Adunarea va veghea în fiecare a treia noapte să citească acea carte în comunitate, să studieze Legea şi să se roage împreuna[4] (6, 6-8; p. 105). În mod cert Scripturile ocupau pentru comunitatea aceasta locul central al vieţii, cel mai evident argument fiind cantitatea de manuscrise găsite în peşteri. Un alt argument sunt comentariile la cărţile biblice care au fost găsite acolo. Un termen care apare frecvent în aceste texte este cuvântul ebraic *peşer* (plural *peşarim),* care înseamnă „interpretare[44]. Acesta este termenul pe care savanţii l-au folosit pentru a desemna interpretarea care apare în primul tip de comentariu analizat mai jos.

a. Comentarii continue

În peşterile de la Qumran s-a descoperit un tip de expunere biblică, care este cel mai vechi precursor al comentariului modern cunoscut. Comentatorul de la Qumran, la fel ca cel modern, începe prin a cita primele cuvinte ale unei cărţi sau secţiuni biblice şi continuă adăugând propria înţelegere cu privire la pasajul respectiv. Apoi se trece la următorul verset, îl citează şi îi dă o explicaţie. El continuă în felul acesta pe tot parcursul cărţii pe care o comentează, sau, cel puţin, de-a lungul pasajelor care îl interesează. Comentatorul îşi separă interpretarea de textul biblic printr-un cuvânt sau o expresie de tipul „interpretarea textului este“. Din moment ce comentatorul citează din textul biblic, comentariile sunt o altă sursă de informare cu privire la forma acestuia.

Încă de la începutul studierii manuscriselor, a fost clar că din aceste comentarii se poate observa că exegeza de la Qumran a folosit cel puţin două ipoteze. Prima era convingerea că autorul biblic face referire în profeţiile sale la zilele de pe urmă, nu la propriul său timp istoric; a doua constă în convingerea comentatorului că trăieşte în timpul zilelor din urmă şi, prin urmare, profeţiile antice indicau spre zilele în care acesta trăia. Datoria sa era deci să dezlege secretele cuvintelor tainice ale profeţilor şi în felul acesta să găsească mesajul divin care se adresa contextului în care comentatorul trăia. Din moment ce comentatorii menţionează de multe ori oameni şi evenimente care, în opinia lor, reprezentau referinţe ale profeţiei, comentariile acestea sunt printre puţinele tipuri de texte care conţin detalii istorice despre grupul de la Qumran şi perioada în care acesta a trăit acolo. (vezi capitolul 1, secţiunea B.4,

a.3).

Exegeţii de la Qumran au fost ajutaţi în interpretările lor de o altă ipoteză. Ei considerau că Dumnezeu şi-a descoperit tainele slujitorilor săi profeţii prin Învăţătorul Dreptăţii, care fusese unul dintre primii lideri ai sectei lor. Această credinţă este exprimată în *Comentariul la Habacuc,* mai specific în explicaţia la Habacuc 2:1-2:

> **M-am dus la locul meu de strajă şi stăteam pe turn ca să veghez şi să văd ce are să-mi spună Domnul şi [ce-mi va răspunde] la plângerea mea. Domnul mi-a răspuns şi [a zis: „Scrie prorocia şi sap-o] pe table, pentru ca cel care citeşte] să poată citi uşor! [Habacuc 2:1-2].“**
> **[...] şi Dumnezeu i-a spus lui Habacuc să scrie ce se va întâmpla în ultima generaţie, dar El nu i-a dezvăluit când va veni sfârşitul. Şi cu privire la cel care citeşte să poată citi uşor: textul acesta se referă la învăţătorul Dreptăţii, căruia Dumnezeu i-a descoperit toate tainele slujitorilor Săi Profeţii (1QpHab 6, 12-7, 5; P. 481).**

Având atât un text inspirat - Scripturile - dar şi un interpret inspirat - învăţătorul - grupul de la Qumran era încrezător că deţine un mare avantaj faţă de orice alt cititor al profeţiilor sacre. Ei erau convinşi că misterele profeţiilor le puteau fi deslușite doar lor, datorită inspiraţiei învăţătorului.

Câteva dintre comentariile acestea sunt destul de bine păstrate, dar majoritatea lor sunt, din păcate, fragmentare. Şaptesprezece sau optsprezece lucrări (unul dintre ele ar putea fi *peser,* dar textul pe care îl comentează nu a putut fi identificat) intră în această categorie. Distribuţia lor este foarte interesantă: şase la Isaia; trei comentează nişte psalmi; două la Osea, Mica şi Ţefania; şi câte unul pentru Naum şi Habacuc. Şi aici, la fel ca în cazul manuscriselor biblice, predomină copiile la Cartea lui Isaia şi a Psalmilor. Este surprinzător că au existat astfel de comentarii la Psalmi, din moment ce toate celelalte sunt comentarii ale unor cărţi profetice. Totuşi, este posibil ca grupul de la Qumran să fi privit într-o oarecare măsură Psalmii ca pe nişte profeţii. Observaţi ce spune primul manuscris al Psalmilor din Peştera 11 despre David:

> **YHWH [Yahweh] i-a dat un duh înţelept şi sclipitor şi el a scris 3600 de psalmi şi 364 de cântări pentru a fi cântate înaintea altarului pentru jertfa zilnică necurmată şi în toate zilele anului; şi 52 de cântări pentru jertfele de Sabat; şi 30 de cântări pentru Luna Nouă, pentru sărbători şi pentru Ziua Ispăşirii. în total, cântările pe care el le-a rostit erau 446, iar 4 cântări pentru a fi cântate în numele celor loviţi (de spiritele rele). în total ele erau 4050.**
> **El le-a rostit pe toate acestea prin profeţia care i-a fost dată dinaintea Celui Preaînalt (11QPsa 27, 4-11; p. 307).**

Noul Testament vorbeşte, de asemenea, despre David ca profet şi interpretează poezia lui ca prevestind anumite evenimente din viaţa lui Isus şi a Bisericii primare (Fapte 2:29-31; vezi şi 1:15-26; Matei 13:34-35).

Relaţia dintre textul biblic şi comentariu variază de la pasaj la pasaj. Uneori explicaţia urmează îndeaproape cuvintele Scripturii, alteori insistă pe un cuvânt sau două din Scriptură (interpretându-le, probabil ca simboluri), iar în alte cazuri legătura este mai puţin evidentă. Cele mai bine păstrate comentarii continue sunt *peser* Habacuc (care este şi unul din cele şapte manuscrise găsite iniţial), *Comentariul la Naum* si unele fragmente care se concentrează pe Psalmul 37. Comentariile la Isaia sunt o sursă importantă de informare cu privire la ideile mesianice ale grupului de la Qumran.

(1) Comentariul la Habacuc *(1QpHab)*

Manuscrisul conţine textul si *Comentariul la Habacuc* 1-2. Poemul din Habacuc 3 nu este explicat. La sfârşitul manuscrisului apare un spaţiu gol (aproximativ două treimi din ultima coloană sunt nefolosite, la fel şi următoarea coloană), dar *peser-ul* se termină fără să mai fie completat. Acest spaţiu gol sugerează că interpretul a scris cât şi-a dorit; dar nu era interesat deloc de poemul din capitolul 3. Habacuc a fost profet între anii 650 şi 600 î.Cr. El a profeţit că Domnul îi va ridica pe caldei (babilonieni) pentru a-l pedepsi pe Iuda cel îndărătnic. După ce descrie puterea şi violenţa acestor invadatori, Habacuc se plânge Domnului, care-i răspunde vorbind despre viitoarea pedeapsă a caldeilor. Comentatorul de la Qumran a interpretat caldeii ca fiind *kittim,* un nume prin care, se pare, se referea la romani. Profetului i s-a spus să scrie vedenia pe care o văzuse: „Căci este o prorocie a cărei vreme este hotărâtă, se apropie de împlinire şi nu va minţi; dacă zăboveşte, aşteapt-o, căci va veni şi se va împlini negreşit“ (2:3). Aşadar, Domnul îi spusese lui Habacuc că vedenia se referă la timpul sfârşitului, iar comentatorul ştia că istoria nu se încheiase în timpul lui Habacuc. Aici el găsise un indiciu despre timpul la care profetul se referea. Habacuc a scris câteva versete şi despre opoziţia dintre cei neprihăniţi şi cei răi (1:13; 2:4). Acestea erau, la rândul lor, coduri pentru comentator, care văzuse că existau astfel de contraste în timpul vieţii sale.

Pentru a ilustra felul în care comentatorul scria trebuie să prezentăm câteva citate. Pentru început, Habacuc 1:5 vorbeşte despre celelalte neamuri care se

vor mira când vor vedea ce se va întâmpla în Iuda: „Căci în zilele voastre voi face o lucrare pe care n-aţi crede-o, dacă v-ar povesti-o cineva!“ Comentatorul vede în cuvintele acestea o profeţie a ceea ce s-a întâmplat în istoria grupului său:

[Tâlcuit, aceasta îi priveşte] pe cei care erau necredincioşi la fel ca Mincinosul, pentru că nu [au] [ascultat cuvântul primit de] Învăţătorul Dreptăţii din gura lui Dumnezeu. Şi se referă la necredincioşii Noului [Legământ], pentru că nu au crezut în Legământul lui Dumnezeu [si au pângărit] Numele Lui cel sfânt. Şi, de asemenea, acest text trebuie tâlcuit [ca vorbind despre cei care] vor fi necredincioşi la sfârşitul zilelor. Aceştia, oameni ai silniciei şi călcători ai Legământului, nu vor crede când vor auzi tot ceea ce [trebuie să se întâmple] ultimului neam, din gura Preotului [Învăţătorului, în a cărui inimă] Dumnezeu a pus [înţelegerea] pentru a putea tâlcui toate cuvintele slujitorilor Săi Profeţii, prin care el a prezis tot ce se va întâmpla cu poporul Său şi [ţara Lui] (1, 17-2, 10; p. 479).

Mincinosul pare să fi fost un membru al comunităţii care a refuzat să accepte ceea ce Învăţătorul Dreptăţii spunea. Aceeaşi idee apare şi în *Comentariul la Habacuc* 1, 13b: „O, trădători, de ce priviţi şi tăceţi când cel rău mănâncă pe cel mai neprihănit decât el? Interpretat, asta se referă la Casa lui Absalom şi la membrii consiliului ei care au tăcut în timpul pedepsei primite de Învăţătorul Dreptăţii şi nu l-au ajutat împotriva Mincinosului, care a batjocorit Legea în mijlocul întregii [adunări]“ (5, 8-12; p. 481). Alţii s-au dovedit a fi necredincioşi faţă de ceea ce Învăţătorul grupului considera a fi noul legământ, iar alţii au fost necredincioşi la sfârşit. Adevărata problemă de aici este autoritatea Învăţătorului şi declaraţiile pe care acesta le-a făcut. Că unii nu aveau să le accepte fusese prezis în Scripturile profetice. Întâlnim aici o interpretare care nu se preocupă prea mult de contextul istoric al profeţiei, ci este influenţată de alte elemente.

Un al doilea exemplu ilustrează felul în care comentatorul, pornind de la premisa că textul biblic se referă la timpurile lui, oferă unele informaţii istorice foarte utile. El consideră că caldeii menţionaţi de Habacuc sunt *kittim,* un termen care se referă la cei care au venit de pe mare, la vest de Iudeea (vezi Geneza 10:4). Dar, în anumite locuri, comentatorul expune detalii mai specifice din textul lui Habacuc.

Vântul suflă şi trece; şi ei fac din puterea lor dumnezeul lor. (Habacuc 1:11).
Interpretat [aceasta se referă] la comandanţii celor din *kittim,* care, la sfatul celor [din] Casa Vinei, trec unul în faţa celuilalt; unul după altul comandanţii [lor] vin să prăpădească pământul (4, 9-13; P. 480).

Kittim sunt romanii, ai căror lideri (consulii) se schimbau anual şi erau sub controlul Senatului (Casa Vinei). Ulterior (Habacuc 1:16) profetul spune că duşmanii aduc jertfe mrejelor lor. „Şi El a spus despre ei că aduc jertfe mrejelor lor, aduc tămâie năvodului lor, tâlcuit asta înseamnă că ei aduc jertfe steagurilor lor si se închină armelor de război“ (6, 2-5; p. 481). Cultul si închinarea la steaguri sau stindarde este o referinţă explicită la o anumită practică religioasă romană.

Un alt pasaj ar trebui citat aici pentru că este unul dintre cele mai cunoscute din literatura de la Qumran.

Vai de cel ce dă semenilor săi să bea, care-şi toarnă veninul pentru a-i îmbăta ca să se poată privi la sărbătorile lor! (Habacuc 2:15).
Tâlcuit, aceasta înseamnă că Preotul cel Nelegiuit l-a urmărit pe învăţătorul Dreptăţii la casa surghiunului său ca să-l tulbure cu furia lui veninoasă. Şi la timpul rânduit pentru odihnă, pentru Ziua Ispăşirii, el a venit înaintea lor pentru a-i tulbura si pentru a-i face să se poticnească în Ziua de Post, Sabatul lor de odihnă (11, 2-8; p. 484).

Este posibil ca Preotul cel Nelegiuit să fi fost marele preot. în capitolul 4 voi discuta semnificaţia acestui pasaj, în care doi duşmani de moarte - învăţătorul şi Preotul cel Nelegiuit - apar împreună.

(2) Comentariul la Naum *(4Q169)*

Profeţiile lui Naum sunt făcute, la fel ca cele ale lui Habacuc, spre sfârşitul anilor 600 î.Cr., dar într-un timp când Asiria încă exista (aşadar înainte de 612 sau 609). Profetul priveşte cu speranţă spre un timp când Domnul va aduce judecată împotriva cetăţii Ninive, capitala Asiriei. El compară oraşul cu vizuina unor lei şi spune că cei mai tineri lei ai ei vor fi ucişi şi nu vor mai putea lua pradă. De asemenea, el compară cetatea Ninive cu o prostituată care va fi ruşinată pentru toate destrăbălările ei. Profeţia lui Naum este un poem de judecată împotriva cetăţii Ninive, o cântare în care se sărbătoreşte distrugerea ei: „Rana ta nu se alină prin nimic, rana ta este fără leac! Toţi cei ce vor auzi de tine vor bate din palme, căci cine este acela pe care să nu-l fi atins răutatea ta?“

Comentariul la Naum nu s-a păstrat la fel de bine ca *peser-ul* la Habacuc, dar oferă şi el detalii istorice importante despre timpul când grupul (grupurile) de la Qumran existau. Fragmentele care au supravieţuit acoperă secţiuni din capitolele 1-2 şi până la versetul 12 sau, poate, chiar până la versetul 14 din capitolul 3 (ultimul al cărţii). La fel ca şi *Comentariul la Habacuc,* menţionează pe *kittim.* Spre deosebire de *Comentariul la Habacuc,*
Comentariul la Naum numeşte persoanele pe nume.

Unde merge leul, acolo este puiul de leu, [unde nimeni nu-i tulbură]. (Naum 2:11b).
[Tâlcuit, asta se referă la Deme]trius, regele Greciei, care a încercat, la sfatul celor care caută lucruri uşoare, să intre în Ierusalim. [Dar Dumnezeu nu a îngăduit ca oraşul să cadă] în mâinile regilor Greciei, din timpul lui Antioh până la venirea domnitorilor din *kittim.* Dar apoi ea va fi călcată în picioare (1, 1-3; p. 474).

Demetrius pare să fie Demetrius III (95-88 î.Cr.), care a atacat Ierusalimul. Epitetul „cei care caută lucruri uşoare“ este probabil un joc de cuvinte şi o aluzie la farisei (cuvântul ebraic tradus prin „lucruri simple“ este un joc de cuvinte de la termenul fariseic pentru „legi“); fariseii sunt criticaţi de mai multe ori pe parcursul comentariului. Antioh menţionat în text ar putea fi Antioh IV Epifanes (175-164 î.Cr.) care a interzis practicarea iudaismului în anii 160 î.Cr.

Următorul pasaj oferă, de asemenea, un indiciu istoric valoros.

[Şi sugrumă prada pentru leoaicele sale; şi îşi umple] vizuinile de [pradă] şi culcuşurile cu ce răpise. (Naum 2:12)
Tâlcuit, asta se referă la tânărul leu furios [care se răzbună] pe cei care căutau lucruri simple şi spânzurau oameni de vii, [...] în trecut în Israel. Din pricina unui om spânzurat de viu de [un] copac, El spune, „Iată, eu sunt împotriva [ta, spune Domnul Oştirilor“] (1, 4-8; p. 474).

Aceasta este o referinţă la nişte fapte ale lui Alexandru Ianeu, un rege din Iuda (103-76 î.Cr.) care a spânzurat opt sute de farisei odată (reţineţi că ei sunt „cei care caută lucruri uşoare“). Comentariul nu menţionează nici pe Învăţător, nici pe Preotul cel Nelegiuit şi pare să discute o perioadă ulterioară vieţii lor.

(3) Comentariul la Psalmi *(4Q171,173)*

Deşi *Comentariul la Psalmi* tratează mai multe pasaje biblice, nu doar un psalm, majoritatea fragmentelor care au supravieţuit discută mai multe versete din Psalmul 37. Pe parcursul explicaţiei, autorul face profeţii cu privire la anumite evenimente contemporane cu el. Psalmul 37 vorbeşte despre necazurile de care au parte cei drepţi din cauza celor nelegiuiţi şi de răzbunarea de care vor avea

parte cei dintâi dacă vor aştepta răbdători pe Domnul. Întrucât termenii „drepţi“ şi „nelegiuiţi“ sunt cuvinte de cod pentru comentator, el găseşte în ele aluzii la Învăţător şi adversarii lui. Se observă lucrul acesta mai ales în următoarele pasaje:

> **Domnul întăreşte paşii omului şi El se bucură de toate căile lui;**
> **dacă [se întâmplă să cadă, nu este doborât de tot, căci Domnul îl apucă de mână] [Psalmul 37:23-24].**
> **Tâlcuit, este vorba de Preot, învăţătorul [Dreptăţii pe care] Dumnezeu l-a ales să stea înaintea Lui, căci El l-a pus să-I clădească Adunarea...**
> **Cel rău pândeşte pe cel neprihănit şi caută [să-l omoare, dar Domnul nu-l lasă în mâinile lui] şi nu-l osândeşte [când vine] la judecată [Psalmul 37:32-33].**
> **Tâlcuit, aici e vorba de [Preotul] Nelegiuit care [l-a pândit pe învăţătorul Dreptăţii] ca să-l omoare [datorită poruncilor] şi legilor pe care el i le-a trimis. Dar Dumnezeu nu-l va părăsi şi nu-l va lăsa să fie osândit când vine la judecată. Şi Dumnezeu îi va da răsplata dându-l în mâinile neamurilor celor silnice, ca să arunce asupra lui [judecata] (fragmente 1-10, col. III 14-16; IV 7-10; pp. 489-490).**

Comentariul acesta accentuează opoziţia dintre cei doi lideri şi, în plus, menţionează „legea pe care el [învăţătorul] i-a trimis-o lui [Preotului Nelegiuit].“ Este posibil ca dezacordul dintre ei să fi fost prezentat în acest document şi textul să fi existat printre celelalte manuscrise. Subiectul acesta va fi tratat mai jos în secţiunea 3, care discută problema literaturii juridice.

b. Comentarii tematice

Multe alte lucrări găsite în peşterile de la Qumran se bazează, într-un fel sau altul, pe Scripturi, deşi ele nu iau forma unor comentarii continue sau curente. Ele adună o serie de pasaje biblice cu o temă sau mai multe teme comune. Pasajele respective pot fi luate din cărţi diferite sau din părţi separate ale aceleiaşi cărţi biblice. Iată câteva exemple:

(1) Florilegiul *(4Q174)*

Această colecţie de texte discută, în principal, textele din 2 Samuel 7 (făgăduinţa că David va avea pentru vecie urmaşi la tron) şi Psalmii 1 şi 2. Pe parcurs, alte pasaje sunt menţionate în comentarii şi clarificări. 2 Samuel 7:10 spune că Dumnezeu a stabilit un loc pentru poporul său, unde ei vor putea trăi în siguranţă. Comentatorul de la Qumran consideră că acest loc este casa pe care Domnul o va construi pentru poporul său în zilele din urmă (Exod 15:17-18 este citat ca argument). „[Gloria lui va dăinui] pe vecie; va fi deasupra lui

pentru totdeauna. Şi străinii nu-l vor mai pustii, aşa cum în trecut au pustiit Sanctuarul lui Israel, datorită păcatelor lui. El a poruncit ca să fie construit pentru El un Sanctuar al oamenilor, pentru ca ei să poată trimite, la fel ca fumul tămâiei, faptele Legii“ (1, 5-7; p. 493). Acest pasaj vorbeşte despre un sanctuar al zilelor din urmă, pe care Dumnezeu, nu oamenii, îl va construi; va fi un „Sanctuar al oamenilor;“ adică, nu va fi o clădire; iar jertfele aduse în el nu vor fi jertfe de animale sau daruri de mâncare din cereale, ci „faptele Legii“. Cu alte cuvinte, sanctuarul Domnului va fi asemănător comunităţii de la Qumran sau, probabil, egal cu ea.

Florilegiul acesta i-a interesat pe cercetători nu doar datorită noţiunii sale de templu spiritual, ci şi pentru că oferă detalii importante despre personajele eshatologice pe care grupul le aştepta.

> **Domnul spune că îţi va zidi o Casă [2 Samuel 7:11]. Eu ţi-am ridicat un urmaş după tine [2 Samuel 7:12]. Eu voi întări scaunul de domnie al împărăţiei sale [pe vecie] [2 Samuel 7:13]. Eu [îi voi fi] tată şi el îmi va fi fiu.[2 Samuel 7:14]. Cel din neamul lui David care se va ridica împreună cu Tâlcuitorul Legii [să domnească] în Sion [la sfârşitul] timpului. După cum este scris, voi ridica din căderea lui cortul lui David [Amos 9:11]. Adică cortul căzut al lui David este cel care se va scula ca să salveze pe Israel (1, 10-13; p. 494).**

În altă parte (capitolul 4, b.6) voi analiza mai atent anticiparea că Tâlcuitorul Legii îl ca însoţi pe acest Mesia davidic.

(2) Mărturiile *(4Q175)*

Acest scurt text este împărţit în patru secţiuni, fiecare concentrându-se pe un text biblic (sau două) care este citat: primul citează două secţiuni din Deuteronom (5:28-29; 18:18-19); cel de-al doilea citează din capitolele din Numeri despre Balaam (24:15-17); cel de-al treilea foloseşte Deuteronomul 33:8-11 (binecuvântarea lui Moise pentru Levi); în cel de-al patrulea, care este şi în 4Q379 II 7-14, se discută despre Iosua 6:26 (blestemul pentru cel care va reconstrui Ierihonul). Primele trei paragrafe sunt unite în jurul temei viitorilor conducători: un profet ca Moise, o stea care răsare din Israel (un Mesia davidic, se pare) şi preoţii (unul ca Levi, dar şi descendenţii lui). Cel de-al patrulea paragraf nu este foarte evident legat de celelalte, dar pare să îşi propună fortificarea unei cetăţi de către nişte fraţi (Macabei?) şi blestemul care îi aşteaptă. Caracteristica neobişnuită a textului *Mărturiilor* este că el conţine aproape în totalitate citări; doar secţiunea a patra are o interpretare adăugată.

Totuşi, *Mărturiile* sunt o formă de interpretare. De exemplu, apărând alături de Numeri 24:15-17, textul din Deuteronom 18:18-19 capătă nuanţe mesianice. Hanan Eshel consideră că 4Q175 este scris împotriva lui loan Hircan (134-104 î.Cr.), care a revendicat toate cele trei funcţii pentru sine si a construit foarte mult în zona Ierihonului.

(3) Textul lui Melchisedec *(11QMelch)*

Un manuscris din Peştera 11 îl aduce pe Melchisedec în centrul atenţiei. Melchisedec a fost regele-preot al Salemului, care l-a întâlnit pe Avram după ce acesta i-a învins pe împăraţii Canaanului şi l-a salvat pe Lot (Geneza 14:17-20). Avraam i-a dat a zecea parte din prada lui, iar Melchisedec l-a binecuvântat. Psalmul 110:4 vorbeşte despre preoţia veşnică a lui Melchisedec, o idee dezvoltată ulterior în Epistola către Evrei, care-l prezintă pe Cristos ca preot al tuturor timpurilor, după rânduiala lui Melchisedec. Melchisedec este o figură misterioasă care apare brusc, şi apoi dispare din paginile Vechiului Testament.

În ciuda faptului că textul despre Melchisedec de la Qumran a fost prost păstrat, a supravieţuit suficient de mult material pentru a demonstra că persoana lui a fost obiectul speculaţiei pentru aceste grupuri. Ei şi l-au imaginat ca pe o creatură angelică, ce va lua parte la judecata finală. Fragmentele descoperite încep cu citarea pasajelor din Levitic 25:13 şi Deuteronom 15:2, versete care vorbesc despre anul jubileului şi anul eliberării (sau anul iertării); la acestea este adăugat şi Isaia 61:1 („să vestesc robilor slobozenia“), care este înţeleasă ca fiind o referire la zilele din urmă:

> **[Tâlcuirea ei este că El] îi va da [pe robi] Fiilor Cerului şi moştenirii lui Melchisedec; că[ci el va arunca sorţul] lor între păr[ţile lui Meclhise]dec, care îi va duce înapoi şi le va vesti slobozenia, iertându-le [nelegiuirile] tuturor fărădelegilor lor.**
> **Iar lucrul acesta se va [întâmpla în prima săptămână] a jubileului, care urmează celor nouă Jubilee. Iar Ziua Ispăşirii este sf[ârşitul celor] zece [Jub]ilee, când toţi Fiii [Luminii] şi oamenii sorţului lui Mel[hi]sedec vor fi izbăviţi. [Şi] o lege le va [oferi] răsplata. Căci aceasta este clipa Anului de Indurare pentru Melchisedec. [Şi e]l, prin puterea lui, va judeca pe cei sfinţi ai lui Dumnezeu, făcând judecată după cum este scris despre el în Cântările lui David, care spune, ELOHIM şi-a luat locul în sfatul dumnezeiesc; el judecă în mijlocul dumnezeilor [Psalmul 82:1]. Şi despre el a spus (Să Te înconjoare adunarea popoarelor) şi şezi mai sus decât ea, la înălţime! Domnul (EL) judecă popoarele [Psalmul 7:7-8]. Cât priveşte ceea ce a s[pus, „Până când veţi] judeca strâmb şi veţi căuta la faţa celor răi?** *Selah* **[Psalmul 82:2], interpretarea se referă la Belial şi spiritele sale, [care] s-au răzvrătit întorcând spatele poruncilor lui Dumnezeu către [...] Şi Melchisedec va răzbuna răzbunarea judecăţilor lui Dumnezeu [...] şi el îi va [smulge din mâna lui Belial] şi din mâna tuturor du[hurilor] sale. Şi toţi „dumnezeii“**

[dreptăţii] vor veni în ajutorul său [pentru] a lua parte la ni[micirea] lui Belial (2, 4-14; p. 501).

Autorul speculează faptul că termenul ebraic pentru „Dumnezeu“ *(Elohim)* poate fi folosit si pentru îngeri. Prin urmare, când îl întâlneşte în Psalmul 82:1, el explică pasajul ca referindu-se nu la Dumnezeu, ci la îngerul Melchisedec. Judecata lui este plasată în mod explicit la sfârşitul timpurilor, deoarece implică distrugerea lui Belial. Prin împletirea diverselor texte biblice şi interpretarea lor în modul său special, scriitorul conturează un portret memorabil al lui Melchisedec. Deşi portretul acesta nu se leagă direct de imaginea din Epistola către Evrei, aceasta demonstrează statutul de care se bucura Melchisedec în această grupare. De asemenea, ar trebui observat că textele Scripturii care nu vorbesc despre sfârşitul timpului sunt explicate, în acest text şi în alte comentarii din Qumran, ca şi când fac referiri explicite la sfârşit.

(4) Un comentariu la Geneză (4Q252)

Fragmentele comentariului citează şi interpretează câteva pasaje răzleţe din Geneză. Uneori autorul încetineşte ritmul pentru a prezenta pe larg un pasaj (Potopul), iar alteori trece rapid prin perioade lungi de timp (povestirile despre Avraam, Isaac şi Iacov), ajungând în final la „binecuvântările*[5] [6] [7] [8] rostite de Iacov pentru fiii săi în Geneza 49. Lucrarea aceasta este neobişnuită printre manuscrisele de la Qumran care fac referire la textul biblic. Ea nu se potriveşte categoriei *peser,* în sensul că nu produce şi nu explică părţi succesive ale unui text, fiind totuşi posibil să nu intre nici în categoria comentariilor tematice, pentru că toate pasajele folosite sunt din Geneza şi sunt luate în ordinea apariţiei lor în Biblie. Dacă din textele selectate ar reieşi o temă clară, ea nu este evidentă din fragmente. Mai târziu, la finalul lucrării, voi prezenta pasajul mesianic; aici ne vom concentra să rezumăm ceea ce autorul subliniază în prezentarea povestirii despre Potop - cronologia.

2. Potopul începe la fel ca în Geneza 7, în luna a doua, ziua 17. Celelalte date sunt redate si ele la fel.

---

[5] Cei 120 de ani din Geneza 6:3 reprezintă perioada dintre momentul [6] când avertismentul conţinut în verset a fost anunţat şi începerea Potopului. Acest interval de timp este indicat de plasarea avertismentului în cel de-al [7] 480-lea an de viaţă al lui Noe; Potopul a venit în cel de-al 600-lea an al lui [8] Noe.

3. Potopul se sfârseste anul următor în luna a doua, dar contrar textului tradiţional din Geneza 8:14, care are ziua 27, textul de la Qumran îi stabileşte sfârşitul în ziua a 17-a. Astfel, Potopul durează exact un an.

4. Se consideră că acel an a durat exact 364 de zile, care reprezintă lungimea unui an solar, conform grupului (grupurilor) de la Qumran. În sensul acesta, ele sunt în acord cu *Cartea Jubileelor* şi *Cartea astronomică* din *1 Enoh.*

2. PARAFRAZE

Lista oficială conţine doar câteva manuscrise în categoria de „parafraze“ ale Bibliei. Motivul pentru care facem deosebire între acestea şi alte abordări ale textului biblic este că ele seamănă foarte mult cu formularea textului Scripturii, dar nu îl reproduc chiar exact; sau îl reproduc, dar ici şi colo adaugă alte materiale în el. Textele care intră în această categorie sunt 4Q123 (la Iosua), 127 (pentru Exod; este în greacă), 4Q382 (la Regi) şi 4Q422 (la Geneza şi Exod). Manuscrisele 4Q158, 364-367 (la Pentateuh) au fost numite tot parafraze, dar ultimul lor titlu este Pentateuh Refăcut (vezi mai jos capitolul 5). Nu este foarte clar de ce experţii le numesc parafraze, şi nu direct manuscrise biblice; dar indiferent cum sunt numite, ele ne arată încă o dată cât de important a fost textul biblic la Qumran.

3. TEXTE JURIDICE

Abia din 1977 a devenit clară adevărata amploare şi semnificaţie a textelor juridice de la Qumran. De la începutul cercetărilor, experţii au ştiut că peşterile conţineau texte cu numeroase legi extrase din Scripturi şi din interpretarea biblică. Dar câteva lucrări majore care au fost publicate sau puse la dispoziţia publicului începând cu sfârşitul anilor 1970 au transformat legea într-unul din elementele centrale ale studiilor qumraniene. În acest domeniu savanţii evrei au fost primii care au analizat noile documente şi au identificat asemănările şi diferenţele dintre aceste manuscrise şi marile compilaţii ale legii rabinice, scrise mult timp după distrugerea Qumranului. Patru dintre cele mai importante texte sunt prezentate aici.

a. Documentul de la Damasc

Lucrarea aceasta este cunoscută sub mai multe nume: *Fragmentele Ţadochite* sau, pentru că Damascul este menţionat de câteva ori, *Legământul de la Damasc*, *Documentul de la Damasc.* Faţă de celelalte texte descoperite la Qumran, acest document a avut o istorie neobişnuită, pentru că se ştia de existenţa lui înainte de 1947. Solomon Schechter, un cercetător evreu de la începutul secolului douăzeci, a găsit în 1896 două copii ale lucrării în geniza (cameră de depozitare în care se păstrau manuscrise vechi, ieşite din uz) Sinagogii Ezra din Cairo (de aici numele Cairo Damasc - CD). În 1910 el a publicat aceste copii, numite textul A, care avea şaisprezece coloane; textul B avea două coloane (ele au fost numerotate 19-20 şi se suprapun considerabil cu coloanele 7-8 din manuscrisul A). Aceste texte fuseseră copiate în secolele X şi, respectiv, XII d.Cr. Chiar dacă, pentru o scurtă perioadă, *Documentul de la Damasc* a devenit obiectul unui studiu intens, interesul pentru el a renăscut odată ce copii fragmentare ale acestui text au fost găsite în Peştera 4 (4Q266-73), 5 (5Q12), şi 6 (6Q15). Copiile de la Qumran demonstrează că lucrarea, care anterior fusese cunoscută doar din manuscrisele medievale, era într- adevăr antică; cele mai vechi copii, cele din Peştera 4 (4Q266), sunt datate pe la aproximativ 75-50 î.Cr.

Documentul de la Damasc are două părţi principale: un îndemn, care acoperă mare parte din coloanele 1-8 şi 19-20; şi o secţiune juridică, ce include coloanele 15-16 şi 9-14 (ele sunt numerotate după copiile medievale). Cea de-a cincea copie din Peştera 4 arată că coloanele 15-16 sunt plasate între coloanele 8-9 din textul A. Manuscrisele de la Qumran indică faptul că versiunea utilizată acolo nu doar că a ordonat materialul diferit, ci avea şi un text mai lung decât copiile găsite în Cairo (de exemplu, un material care precedă col. 1). Secţiunea legilor acoperă, printre alte, problemele purităţii rituale a preoţilor şi a jertfelor, bolile, căsătoria, agricultura, zecimea, relaţiile cu neevreii, intrarea în legământul comunităţii şi jurămintele aferente, viaţa în cadrul comunităţii, Sabatul şi organizarea comunitară.

În îndemnul său autorul îi cheamă pe „toţi dintre voi care cunosc dreptatea“ (1, 1; p. 127), „toţi dintre voi care intraţi în Legământ“ (2, 2; p. 128), „fiii mei“ (2, 14; p. 128) si îi încurajează să urmeze căile lui Dumnezeu ca membri ai noului legământ „în ţara Damascului“ (6, 19; p. 132). Cercetătorii au dezbătut îndelung semnificaţia cuvântului „Damasc“: se referă la oraşul sirian, sau este

un nume simbolic pentru un loc de exil, după cum cred unii că ar fi cazul în Amos 5:27? Nimeni nu cunoaşte răspunsul, dar apariţia acestui nume în text (de şapte ori) a captat atât de mult atenţia celor care l-au studiat, încât a primit denumirea *„Legământul/Documentul de la Damasc*.“ Destinatarii sunt încurajaţi nu doar să trăiască după prevederile noului legământ, dar să evite relele, care sunt cele trei capcane ale lui Belial: desfrânarea, bogăţia şi pângărirea templului (4, 14-18). Există deci posibilitatea ca cei care au acceptat legământul să se abată de la hotărârea lor iniţială. Mai mult de atât, unii „dintre cei care au intrat în Legământ nu vor intra în Templu pentru a lumina altarul Lui degeaba“ (6, 12; p. 132). Această poruncă ar putea însemna că cei din grup nu participau la cultul de la Templul din Ierusalim. Ei se considerau pe ei înşişi o rămăşiţă şi tocmai pentru ei îl chemase Dumnezeu pe Învăţătorul Dreptăţii pentru a-i conduce pe calea cea adevărată. (1, 10-11). Pe tot parcursul îndemnului său, autorul citează pasaje biblice şi le interpretează pentru cititor.

Autorul menţionează şi „taberele“ (7, 6), „tabăra“ (10, 23), „adunarea cetăţilor lui Israel“ (12, 19) şi „adunarea taberelor“ (12, 23). Referinţele acestea şi presupunerea textului că grupul (grupurile) căruia se adresează trăieşte amestecat printre alţi oameni i-au făcut pe mulţi cercetători să tragă concluzia că *Documentul de la Damasc* nu fusese scris pentru grupul de oameni care locuia la Qumran, ci pentru alţii care adoptaseră credinţe şi practici similare, dar care încă nu se exilaseră în pustie. În schimb locuiau împreună în oraşe şi sate, unde intrau în contact cu evrei şi neevrei. Totuşi, prezenţa copiilor respective la Qumran sugerează că membrii comunităţii l-au considerat valoros, indiferent de modul în care îl interpretau. Un lider important menţionat frecvent este Păzitorul, care, printre alte sarcini, evaluează calităţile celor care doresc să se alăture şi îi învaţă pe membri cu privire la lucrările lui Dumnezeu.

Secţiunile juridice, despre care se ştie acum că sunt mai lungi decât cele din copiile medievale, tratează o varietate de subiecte, după cum am spus mai sus. În multe aspecte ele coincid cu pasajele juridice din celelalte documente de la Qumran; alteori diferă de acestea. Una dintre cele mai mari secţiuni este dedicată legilor despre Sabat.

b. Manualul comunităţii

O copie a *Manualului comunităţii* a fost unul din cele şapte manuscrise originale şi a fost un text esenţial pentru înţelegerea academică a grupului (grupurilor) de la Qumran. Pe lângă copia aproape completă din Peştera 1, sau mai descoperit încă zece manuscrise fragmentare în Peştera 4 (4Q255- 64), unul sau posibil două în Peştera 5 (5Q11, şi probabil 5Q13, doar dacă acesta citează din 3.4-5), şi încă un text adiţional ce pare să combine aspecte ale *Manualului* cu *Documentul de la Damasc* (4Q265).

Manualul poate fi numit, pe bună dreptate, o constituţie a comunităţii. Ea începe cu o declaraţie despre ce ar trebui să-i înveţe un lider pe cei care îşi doresc să fie acceptaţi la părtăşia comună.

> **El va admite în Legământul de Har pe toţi cei care s-au afierosit cu bună-credinţă cinstirii poruncilor lui Dumnezeu, ca să poată avea parte de sfatul lui Dumnezeu şi să poată trăi desăvârşit înaintea lui potrivit cu tot ceea ce a fost descoperit cu privire la timpurile rânduite şi ca ei să-i iubească pe toţi fiii luminii, fiecare după soarta lui în planul lui Dumnezeu şi să-i urască pe toţi fiii întunericului, fiecare după vina lui în răzbunarea lui Dumnezeu (1, 7-10; p. 98-99).**

Aceste cuvinte de început precedă descrierea ceremoniei pentru intrarea în grup(uri) şi pentru reînnoirea anuală a legământului. Împărţirea dură a umanităţii în două tabere - una a luminii şi alta a întunericului - este dezvoltată pe larg într-o secţiune des citată a manuscrisului (3, 13-4, 26). „De la Dumnezeul Cunoaşterii vine tot ceea ce este şi ceea ce va fi. Înainte ca ei să fi existat, el le-a plăsmuit forma şi când, după cum le-a fost rânduit, au luat fiinţă, iar ei îşi aduc sarcina la îndeplinire fără a o schimba, potrivit măreţului său plan. Legile tuturor lucrurilor sunt în mâna Lui şi El le împlineşte toate nevoile“ (3, 15-17; p. 101). Coloanele a cincea, a şasea şi a şaptea se ocupă în mare parte de viaţa comunităţii. Anumite reglementări cu privire la procesul de aderare la grup şi cu privire la întâlnirile grupului (urilor) şi, de asemenea, o listă de sancţiuni pentru diferite încălcări ale legilor sunt incluse în acestea. În continuare, manualul vorbeşte despre primii membri şi despre modul potrivit de viaţă pentru prezent. El se încheie cu un lung poem de laudă la adresa lui Dumnezeu. La fel ca *Documentul de la Damasc,* manualul îsi construieşte materialul juridic în sau lângă unele secţiuni care iau alte forme literare.

Manuscrisul complet din Peştera 1 conţine alte două compoziţii adiţionale ale

manualului. *Manualul Adunării* (1QSa) este un text pe două coloane care prevede reglementări pentru zilele din urmă şi pentru adunarea şi banchetele mesianice care vor avea loc atunci. *Manualul binecuvântărilor* (1QSb) prezintă binecuvântări pentru diferiţi lideri ai comunităţii. Nici una din celelalte copii ale *Manualului comunităţii* nu include vreuna dintre aceste lucrări, dar Stephen Pfann a identificat 4Q249 a-1 drept copii ale *Manualului Adunării* (conţin o scriere criptică).

c. Manuscrisul T emplului

În unele privinţe, publicarea *Manuscrisului Templului* în 1977 de către un cercetător israelian, soldat şi om de stat, Yigael Yadin (1917-1984) a dat o nouă direcţie studiilor qumraniene în care centralitatea legii în viaţa şi gândirea comunităţii era recunoscută pentru prima dată. Se pare că cel mai bine păstrate dintre copii - 11QTa (11Q19) - au avut şaizeci şi şase de coloane (mai mult de 8 metri) şi *Manuscrisul Templului* este deci cel mai lung dintre Manuscrisele de la Marea Moartă. 4Q524 şi probabil 11Q20 şi 11Q21 sunt alte copii ale *Manuscrisului Templului.* 4Q524 este datat în aproximativ 150-125 î.Cr.; de aici rezultă că *Manuscrisul Templului* fusese scris înainte ca întreaga comunitate să se fi mutat la Qumran. Yadin a aflat de existenţa manuscriselor din corespondenţa avută cu un pastor din Virginia. După Războiul de Sase Zile din 1967, Yadin a obţinut manuscrisul de la Kando, negustorul de antichităţi (menţionat în capitolul 1). Deşi Kando plătise pentru el, nu a avut de ales, aşa că a trebuit să i-l încredinţeze lui Yadin.

Una dintre caracteristicile remarcabile ale compoziţiei este că, atunci când citează un pasaj biblic care menţionează cuvintele lui Dumnezeu la persoana a treia („şi Dumnezeu a spus“), îl modifică la persoana întâi („şi am spus“). Prin urmare, autorul nu putea face o sugestie mai concretă cu privire la inspiraţia lucrării sale: este rostită direct de Dumnezeu către Moise, nu de un înger al prezenţei sale, cum se întâmplă în cazul *Cărţii Jubileelor.* Începutul fragmentar al *Manuscrisului* conţine unele cuvinte care amintesc de cel de-al doilea legământ făcut pe Muntele Sinai (Exod 34). Apoi continuă cu o lungă secţiune despre Templu (coloanele 3-13) si sărbătorile si jertfele ţinute acolo (13-29). Templul descris aici nu se potriveşte cu sanctuarele istorice ale lui Israel. El este menit ca plan pentru un nou templu, care urmează să fie construit în viitor,

atunci când oamenii potriviţi vor conduce poporul. Calendarul care stă la baza sărbătorilor este probabil aranjamentul solar de 364 de zile din *Cartea Jubileelor*, *1 Enoh* şi alte texte de la Qumran. Următoarea secţiune de dimensiuni mari (coloanele 30-45) descrie curţile spaţioase din complexul Templului, iar o secţiune de dimensiuni reduse (coloanele 45-47) vorbeşte despre oamenii şi obiectele care trebuie aruncate afară din templul cel curat şi sfânt. Ultimele coloane enumeră o serie de legi cu privire la diferite subiecte; majoritatea sunt extrase din cartea Deuteronomului. *Manuscrisul Templului* grupează, adeseori, într-un singur pasaj legi despre anumite subiecte din Pentateuh. Secţiunile despre sărbători şi grupurile de legi au fost studiate şi comparate cu alte corpuri de legi evreieşti pentru a putea plasa textul în cadrul istoriei reflecţiei juridice evreieşti. În mod cert, textul acesta se îndepărtează de ceea ce a devenit sistemul rabinic şi arată puncte comune cu ceea ce este cunoscut despre poziţiile unor alte grupuri antice evreieşti, cum ar fi esenienii. Si, chiar dacă nu este surprinzător, materialul juridic corespunde cu textele juridice de la Qumran şi *Cartea Jubileelor*.

d. Unele cărţi ale Torei (4QMMT)

Dacă *Manuscrisul Templului* a inaugurat o nouă eră în studiile despre Qumran, documentul numit „Unele Cărţi ale Torei“ (în ebraică, *Migsat Ma'ase ha-Torah,* de aici abrevierea 4 QMMT), sau „Epistola Halakhică, disponibilă în şase copii“ (4Q394-99), a adus chestiunile juridice în centrul cercetărilor despre natura şi istoria comunităţii de la Qumran. Mai mult decât orice alt text, acesta a fost în centrul controverselor din cauza problemelor ridicate de accesul la el. Editorii au sugerat că este o epistolă a grupului de la Qumran, scrisă probabil de Învăţătorul Dreptăţii şi colegii săi, către adversarii lor din Ierusalim, inclusiv către marele preot (Preotul cel Nelegiuit). Scopul epistolei era de a preciza diferenţele dintre cele două grupări şi de a-i soma pe adversari să-şi schimbe viaţa. Toate acestea sunt făcute într-o manieră surprinzător de prietenoasă (de ex. „căci [am văzut] că înţelepciunea si cunoaşterea legii sunt cu voi“ [C27-28; p. 228]). Dacă ipoteza aceasta se dovedeşte corectă, de aici decurge o concluzie importantă: diferenţele dintre cele două grupări erau strict juridice, cu toate că acestea ar părea oamenilor de astăzi chestiuni excesiv de minore. Manuscrisul 4QMMT începe cu un calendar de un an, foarte detaliat; şi de această dată este

vorba despre un calendar solar de 364 de zile. În continuare autorul prezintă douăzeci şi două de probleme juridice. Aceste declaraţii juridice au fost comparate cu alte texte. Ele sunt contrare ideilor rabinice sau fariseice şi coincid cu poziţiile eseniene, iar în unele cazuri cu cele ale saducheilor.

4. SCRIERI LITURGICE

Se pare că unele tipuri de texte de la Qumran au folosit comunităţii şi membrilor ei în modul lor de închinare către Dumnezeu. Evident că şi cărţile biblice au fost folosite în felul acesta, în special, după cum se poate bănui, cartea Psalmilor. Totuşi, în afara cărţilor biblice, multe lucrări pot fi încadrate, sub diferite titluri, în categoria închinării sau liturgicii.

a. Ciclul liturgic

Biblia îi cere lui Israel să respecte Sabatul săptămânal ca zi de odihnă. Sabatul era celebrat la Templu printr-o jertfa specială. Dar Biblia nu le cerea israeliţilor să fie prezenţi la templu în Sabat. Calendarele biblice (precum cel din Levitic 23) menţionează Paştele (în luna 1/ziua 14) şi cele trei sărbători de pelerinaj: Azimile (1/15-21), Săptămânile (în a treia lună) şi Corturile (sau Colibele; 7/15-21). În timpul sărbătorilor de pelerinaj, bărbaţii israeliţi trebuiau să meargă la sanctuar, pentru a oferi primele roade ale recoltelor din anotimpul corespunzător. Biblia menţionează şi prima zi din luna a şaptea ca importantă şi descrie Ziua Ispăşirii (luna 7, ziua 10) şi ritualurile ei, precum şi Sărbătoarea Purim (sau a Sorţilor; 12/14 sau 15). Locuitorii de la Qumran ţineau toate aceste sărbători, cu excepţia sărbătorii Purim, care se bazează pe cartea Esterei, singura carte a Bibliei fără copii în peşterile de la Qumran. Ei au mai adăugat alte câteva sărbători pe care le-au putut deduce din textele biblice: sărbători ale primelor roade ale vinului şi untdelemnului şi o sărbătoare a lemnului.

(1) Texte liturgice

Primul manuscris al Psalmilor găsit în Peştera 11 spune că regele David a compus „52 de cântări pentru jertfele de Sabat“ (27, 7; p. 307). El a scris, deci, unul pentru fiecare Sabat dintr-un an solar. Un alt document, care a fost numit „Liturghia îngerească“ sau *Cântările jertfei de Sabat* (4QShirShabb) prezintă

treisprezece astfel de poeme, suficiente pentru a acoperi un sfert dintr-un an. Textul apare în opt copii din Peştera 4, într-o copie din Peştera 11 şi într-o copie la Masada. Sabaturile sunt stabilite în funcţie de calendarul de 364 de zile menţionat deja de mai multe ori. De exemplu primul Sabat apare în a patra zi a lunii. Această zi a fost stabilită astfel pentru că, potrivit Geneza 1, timpul a început să fie măsurat în a patra zi a săptămânii când a fost creat Soarele; prin urmare, va fi în ziua 1/4. *Cântările jertfei de Sabat* variază între cuvinte de adorare la adresa lui Dumnezeu, apeluri la a-l lăuda şi prezentări ale modului în care trebuie adusă lauda. Una dintre caracteristicile remarcabile ale textului este paralela pe care o face între slujba divină făcută de îngeri în sanctuarul ceresc şi cea făcută de oameni pe pământ. Imaginea templului ceresc, aşa cum apare în manuscris, împrumută din limbajul capitolului 1 din Ezechiel, care prezintă o imagine a lui Dumnezeu aflat pe un tron într-un car.

Printre suluri se află un set de texte liturgice care includ:

Rugăciuni zilnice (4Q5o3)
Rugăciuni la sărbători (1Q34, 1Q34bis, 4Q505, 507-509)
Cuvintele luminătorilor (4Q504, 506)
Binecuvântări (4Q286-290)
Vremuri de laudă a lui Dumnezeu (4Q409)

Pe lângă aceste texte care exprimă evlavia sinceră a comunităţii la ocazii speciale, există unele lucrări care au fost denumite Texte de rugăciune (de exemplu, 4Q291-93, 443), o mărturisire comunitară (4Q393), Rugăciune după masă (4Q434a) şi Slujbe de purificare (4Q414, 512). Lucrările liturgice folosesc modelele biblice, dar au multe elemente în comun cu textele liturgice evreieşti de mai târziu. Deşi calendarul de sărbătoare al comunităţii, care are 364 de zile într-un an, diferă de cel al multor alţi evrei, el foloseşte un limbaj similar de închinare în privinţa zilelor de sărbătoare.

(2) Texte calendaristice

Un anumit număr de texte vorbeşte despre sau presupune existenţa calendarului de 364 de zile şi, alături de el, a sărbătorilor extrabiblice. Calendarul exista înainte de înfiinţarea comunităţii de la Qumran, fiind menţionat de lucrări mai vechi, de exemplu de *Cartea astronomică* din *1 Enoh*

şi *Cartea Jubileelor*: *Cartea lui Enoh* nu stabileşte o legătură între calendarul solar şi sărbătorile religioase, ci *Cartea Jubileelor* face asta. Dar această legătură este accentuată de un grup de texte de la Qumran (4Q317-330 pot fi considerate într-o oarecare măsură calendaristic) care nu doar că stabilesc sărbătorile în funcţie de calendarul solar de 364 de zile, ci şi adaptează calendarul la rotaţia săptămânală a grupurilor preoţeşti de la slujba de la templu. Textul din 1 Cronici 24:7-19 redă o listă de 24 de grupuri preoţeşti sau schimburi care se roteau la slujba de la sanctuar, astfel încât toţi preoţii să- şi poată îndeplini îndatoririle sfinte pentru a nu le consuma prea mult timp de la ocupaţiile lor zilnice. Într-un an obişnuit, unui grup preoţesc îi venea rândul să slujească de două ori sau maximum de trei ori. Textele de la Qumran pe care cercetătorii le-au numit *mismarot* (schimburi) folosesc lista din Cronici şi o pun în legătură cu zilele săptămânii sau cu anumite date din timpul anului. Uneori listele stabilesc echivalenţe între trei elemente: ziua dintr-un schimb preoţesc de şapte zile, data din luna solară şi data corespunzătoare lunii lunare. Unele texte indică faptul că tabelele au fost întocmite în aşa fel încât să se poată verifica ce schimb preoţesc este de serviciu în orice dată din an în cadrul unui ciclu de 49 de ani (un jubileu) sau chiar în cadrul a şapte jubilee (343 de ani). Din tabele se poate afla care schimb preoţesc trebuie să slujească în timpul fiecărei sărbători. *Manuscrisul Templului* (vezi *supra)* oferă reglementări cu privire la jertfele care trebuiau aduse în sanctuar la fiecare sărbătoare. Si acest text datează sărbătorile în funcţie de calendarul solar de 364 de zile.

b. Compoziţii poetice

Câteva manuscrise conţin poeme ce seamănă, într-o oarecare măsură, cu acele tipuri de compoziţii întâlnite în cartea Psalmilor.

(1) Imnurile recunoştinţei

Unuia dintre cele şapte manuscrise găsite iniţial i s-a dat numele de *Hodayot* (sau *Imnurile recunoştinţei),* un substantiv care provine dintr-un verb ce apare, de regulă, la începutul poemelor: *odekah* „Îţi mulţumesc [Doamne]“. Pe lângă cea mai mare copie, găsită în Peştera 1, s-au mai găsit încă şapte în Peştera 4 (4Q427-432; 4Q433 şi 433a sunt numite Textul A şi B de tipul *Hodayot,* şi 4Q440 şi 440a sunt numite Textul C şi D de tipul *Hodayot).* Numărul relativ mare de copii sugerează că acest text a fost o lucrare importantă pentru

colecţia de la Qumran. Cei aproximativ treizeci de psalmi pe care-i conţine textul au un caracter individual, nu comunitar.

Poeziile din text pot fi împărţite în cel puţin două categorii. Într-un prim grup cineva, un „eu“ care îşi exprimă sentimentele şi credinţele, face declaraţii importante despre sine şi misiunea divină. El vorbeşte, de asemenea, cu insistenţă despre opoziţia feroce împotriva sa şi împotriva ideilor sale. Iată, de exemplu, cum se lamentează:

> **Şi ei, învăţători minciunii şi profeţi ai minciunii, au pus la cale**
> **împotriva mea un plan diavolesc ca să schimb legea înscrisă în**
> **inima mea**
> **cu lucrurile uşoare (pe care ei le vorbesc) poporului Tău.**
> **Şi ei opresc pe cei însetaţi de la băutura Cunoaşterii, şi le**
> **potolesc setea cu oţet, ca să privească la rătăcirea lor,**
> **la nebunia lor cu privire la zilele de sărbătoare, la căderea în cursele**
> **lor.**

Referirea la „Legea“ lui Dumnezeu „înscrisă“ în inima poetului, faptul că adversarii săi folosesc „lucruri uşoare;“ şi asocierea sărbătorilor cu „nebunia“ sunt elemente importante pentru a înţelege cine este vorbitorul, grupul căruia îi aparţine şi adversarii lor. Pe parcursul textului poetul vorbeşte despre cum Dumnezeu şi-a ascuns legea înlăuntrul lui (13, 11) şi despre cum oamenii legământului, cei care urmează căile lui Dumnezeu, îl ascultă şi întreabă despre Dumnezeu (12, 23-24; vezi imagistica paternă în 15, 20-22). Cu toate acestea, misterul ascuns în el, a făcut să aibă probleme chiar şi cu prietenii săi (13, 22-25). Din astfel de indicii, experţii au tras concluzia, lesne de înţeles, că vorbitorul este chiar Învăţătorul Dreptăţii, care exprimă într-o poezie autobiografică profunzimea convingerilor sale si povara luptelor pe care le-a îndurat din cauza chemării sale.

În cel de-al doilea set de poeme din grupul *Imnurilor recunoştinţei*, autorul prezintă anumite experienţe care par să fi fost trăite de membrii obişnuiţi ai comunităţii. În ele nu întâlnim declaraţii extraordinare ale poetului. Totuşi, ca şi în primul tip de poeme, se întâlnesc aceleaşi teme de bază: (1) Dumnezeu este creatorul, în faţa căruia starea oamenilor, simple creaturi de lut, este teribil de căzută şi nepotrivită; (2) cei nelegiuiţi îi atacă pe cei neprihăniţi, care suferă intens, dar Dumnezeu îi salvează de necazurile lor şi judecă răul; (3) el oferă înţelepciune celor neprihăniţi, adică, cunoaşterea lui Dumnezeu şi a voinţei lui

şi face un legământ cu ei; (4) cei neprihăniţi îi cântă şi îi aduc laude. Citate şi aluzii biblice sunt presărate de-a lungul colecţiei. În plus, *Imnurile recunoştinţei* exprimă ideea că psalmistul este ridicat la un statut înalt, care-i oferă posibilitatea de a comunica cu îngerii (vezi de exemplu 11, 19-29; 14, 13).

(2) Alte poeme

Pe lângă exemplare din *Imnurile recunoştinţei,* peşterile au scos la iveală multe alte compoziţii poetice care îi mulţumesc şi-i aduc laudă lui Dumnezeu. Există două copii ale unei lucrări numite *Psalmii lui Iosua* (4Q378-379), două manuscrise conţinând Psalmi apocrifi (4Q380-381), doi care sunt numiţi lucrări „liturgice“ (4Q392-393), cinci manuscrise cu lucrări poetice care încep cu expresia „binecuvântează, suflete al meu“ (4Q434-438) şi alte texte poetice şi rugăciuni. (4Q439-456).

Mai multe tipuri asemănătoare de compoziţii au fost găsite în Peştera 11 (11Q11,14-16). În cel puţin unele dintre aceste lucrări poetice de la Qumran găsim, în comparaţie cu psalmii biblici, un accent mai mare pus pe creaţie ca motiv pentru a-i aduce laudă lui Dumnezeu şi o tendinţă mai puternică de a vorbi despre cunoaştere, înţelepciune şi învăţătură.

5. LUCRĂRI ESHATOLOGICE

Categoria textelor de la Qumran care menţionează sau conţin secţiuni despre zilele din urmă este foarte vastă. Multe lucrări scrise mai înainte ca această comunitate să se stabilească lângă Marea Moartă, dar care au devenit parte a bibliotecii de la Qumran, conţin pasaje eshatologice. Lucrul acesta este valabil pentru secţiuni din *1 Enoh*, cum ar fi Apocalipsa Săptămânilor (în capitolele 93 si 91) sau Apocalipsa Animalelor (capitolele 85-90), ambele culminând cu predicţii despre judecata finală si viaţa de apoi. *Cartea Jubileelor* conţine, la rândul ei, pasaje despre viitor (vezi capitolul 23), în timp ce Daniel abundă de astfel de texte. S-ar putea include aici si comentariile, care interpretează multe versete biblice referitoare la timpul sfârşitului, sau *Manualul comunităţii* (coloanele 3-4), care vorbeşte despre o victorie finală a lui Dumnezeu asupra răului. *Manualul Adunării,* socotit uneori o anexă la *Manualul comunităţii,* precizează că este „un manual pentru adunarea lui Israel din zilele din urmă“ (1, 1; p. 157). Se încheie cu o relatare despre o masă la care sunt prezenţi un Mesia şi colegul său preot. La acestea s-ar putea adăuga seriile de texte care menţionează unul sau mai mulţi Mesia (voi discuta aceste texte în capitolul 4). Chiar şi o lucrare profund juridică cum este *Manuscrisul Templului* vorbeşte o

dată despre templul final pe care însuşi Dumnezeu îl va construi în noua sa creaţie (29, 8-10). Acestea sunt doar câteva exemple. Totuşi, chiar dacă mare parte din ceea ce locuitorii Qumranului au scris şi citit are legătură cu zilele din urmă (pe care ei credeau că le trăiau atunci), unele documente, mai mult decât altele, pun accentul pe timpul sfârşitului.

a. Manualul războiului

Cea mai faimoasă compoziţie eshatologică este, probabil, *Manualul războiului* din Peştera 1 (în ebraică, război - *Milhamah,* de aici abreviere 1 QM) - un alt manuscris din cele şapte scoase din peşteră pentru prima dată în 1947. Este mult mai deteriorat decât celelalte, dar părţi din cele nouăsprezece coloane sau păstrat. Din Peştera 4 s-au scos la iveală fragmente din şase manuscrise (4Q491-496), a căror relaţie exactă cu copia din Peştera 1 pare să nu fie uşor de stabilit. Acestea sunt fie copii ale *Manualului războiului,* surse pentru acesta sau, foarte probabil, compoziţii similare. Există, de asemenea, şi alte lucrări înrudite, în special 4Q285 şi 11Q14 - numite *Cartea războiului.* Oricare ar fi identificarea exactă a manuscriselor 4Q491-96, este posibil ca textul *Manualului războiului* să fi fost editat şi reeditat pe măsură ce a fost copiat. Prima parte din *Manualul războiului* conţine rezumatul unui război de patruzeci de ani care va avea loc între cei pe care îi numeşte „fiii luminii“ si „fiii întunericului^ Prima coloană arată foarte clar că acest război nu va fi unul obişnuit; ci mai degrabă este conflictul final.

> **Acesta va fi un timp al mântuirii pentru poporul lui Dumnezeu, un timp de domnie pentru toţi cei ai Lui şi de nimicire veşnică pentru toţi cei ai lui Belial. [...] Domnia** *kittimului* **se va sfârşi şi nelegiuirea va fi nimicită şi nu va mai lăsa nici o rămăşiţă; [pentru fiii] întunericului nu va fi scăpare. [Fiii drept]ăţii vor străluci până la marginile pământului; ei vor continua să strălucească până se vor sfârşi vremurile întunericului şi, la momentul hotărât de Dumnezeu, slava lui măreaţă va străluci pe vecie pentru pacea, binecuvântarea, slava, bucuria şi viaţa lungă a fiilor luminii (1QM 1, 5-9; pp. 163-164).**

În alte pasaje războiul este numit „ziua răzbunării“ (7, 5; vezi 15, 3) şi „bătălia lui Dumnezeu“ (9, 5). Şi alte fraze de acolo spun că fiii luminii nu se luptă singuri, ci alături de aliaţii lor, îngerii. Din păcate, fiii întunericului, au şi ei aliaţi angelici, astfel că războiul este indecis înainte de ultima luptă (vezi col. 12 şi 17). Prima coloană vorbeşte despre trei „părţi“ în care fiii luminii triumfa şi trei în care fiii întunericului se impun. Pasajul acesta pare să spună că fiecare dintre cele două grupuri va fi victorios în trei încleştări. Fiind la egalitate de 3-3, „în cea de-a şaptea parte, mâna puternică a lui Dumnezeu va doborî [oştirea

lui Belial, şi a tuturor] îngerilor din împărăţia sa şi pe toţi [ai lui spre o nimicire veşnică]“ (1QM 1, 14-15; p. 164). Astfel, războiul eshatologic va reflecta lupta continuă de-a lungul istoriei umane între bine şi rău, între lumină şi întuneric. Doar Dumnezeu poate înclina balanţa în favoarea celor neprihăniţi (compară cu *Manualul comunităţii* coloanele 3-4).

Nu toate detaliile despre secvenţa şi împărţirea cronologică a luptei sunt clare, dar cei patruzeci de ani par să se desfăşoare în felul următor: (1) Cei patruzeci de ani includ cinci ani sabatici şi în timpul lor nu este permis nici un război. (2) Cei treizeci şi cinci de ani care rămân sunt împărţiţi în două perioade: (a) un timp pe parcursul căruia toată armata luptă împotriva *kittimului* (aici se pare că ar fi vorba despre seleucizi) şi vecinii lui Israel (coloana 1, 15-19); acesta este conflictul în care cele şapte părţi sau bătălii au loc, intervenţia lui Dumnezeu din cea de-a şaptea dovedindu-se decisivă; (b) o perioadă de douăzeci şi nouă de ani pentru războiul diviziilor, când doar o parte a armatei se luptă cu diferite popoare ale lumii într-o serie de bătălii (col. 2-9). Toate acestea au putut fi prezise pentru că Dumnezeu hotărâse de multă vreme momentul pentru distrugerea răului.

Autorul a dedicat foarte mult spaţiu descrierii trompetelor, drapelelor, grupurilor organizate si armelor folosite în bătălii. De asemenea, el vorbeşte pe larg despre criteriile fizice şi de vârstă pentru combatanţi şi rolurile îndeplinite de preoţi (şi leviţi) în ritualurile războiului. O parte substanţială a textului conţine multe poeme şi declaraţii de laudă la adresa lui Dumnezeu, care l-a ajutat pe Israel în bătăliile sale istorice. Ei îl laudă ca fiind singura sursă a victoriei, îl cheamă să îi ajute ca şi în trecut şi-l slăvesc pentru că a obţinut marea victorie (coloanele 10-14).

b. Texte despre Noul Ierusalim

În Peşterile 1, 2, 4, 5 şi 11 au fost descoperite şapte copii ale unei lucrări în aramaică care descrie Noul Ierusalim din viitor. Fragmentele găsite pot fi citi cu dificultate, dar acolo unde textul este lizibil, el conţine planul unei cetăţi care seamănă cu unele cetăţi antice din afara Israelului şi cu schiţele din Ezechiel 40-48 şi Apocalipsa 21. Putem deduce că este vorba despre Ierusalim doar pentru că este menţionat Templul (porţile lui sunt menţionate după cele douăsprezece triburi). Textul adoptă forma unui discurs al unui ghid turistic

care îi arată cititorului casele, străzile, uşile, turnurile, intrările şi scările din cetate. Pentru fiecare element pe care ghidul îl arată sunt furnizate măsurători. Textul este modelat în mare măsură după Ezechiel 40-48.

Alte texte care ar putea fi incluse aici vor fi discutate în altă parte, de exemplu, când vom prezenta credinţele comunităţii cu privire la viaţa de apoi (3, A.2, a.2) şi la Mesia (4, B.6).

6. TEXTE SAPIENŢIALE

Manuscrisele conţin şi câteva lucrări care amintesc de Proverbe, Iov, Ecclesiastul, Sirah şi Înţelepciunea lui Solomon. Ar trebui să ne amintim că mare parte din materialul poetic sau imnic de la Qumran conţine limbaj sapienţial (vezi mai sus, c.4, b.2), dar un anumit număr de texte ar putea fi mai corect încadrate în categoria lucrărilor de înţelepciune.

a. 4Q184 *Vicleniile femeii nelegiuite*

Textul vorbeşte despre o femeie care reprezintă o ameninţare pentru cei neprihăniţi pentru că îi poate seduce cu farmecele sale de la căile pe care ei le urmează. Ea este prezentată în termeni care amintesc de femeia străină sau adulteră din Proverbe (vezi Proverbe 7) care-i ademeneşte pe cei inocenţi cu şiretlicurile unei prostituate.

b. 4Q185 Lucrări sapienţiale

Autorul îi încurajează pe cititori să devină înţelepţi şi să-şi amintească minunile care i-au însoţit pe parcursul exodului din Egipt. La fel ca vechii învăţători de înţelepciune, el îi numeşte pe cititori fiii săi. Îi îndeamnă să caute înţelepciunea lui Dumnezeu, din care decurg tot felul de binecuvântări:

> **Şi El îi va omorî pe cei care-i urăsc înţelepciunea caut-o şi găseşte-o, apuc-o şi stăpâneşte-o.**
> **Lungimea zilelor şi grăsimea oaselor este cu ea, bucuria inimii şi [...]**
> **Fericit este omul care se îndeletniceşte cu ea (2, 11-13; p. 398).**

c. Instruire

Un text lung, din categoria celor sapienţiale, a atras multă atenţie şi a fost numit „Instruire“. A supravieţuit într-o formă foarte fragmentară în şapte (1Q26; 4Q415-18, 418a, 423) sau poate opt (4Q418c) copii. în ea, un înţelept

oferă îndrumări, într-un mod tradiţional, unei persoane tinere care este numită „cel care înţelege“. El îl instruieşte în subiecte familiare din tradiţia scrierilor de înţelepciune - finanţe, relaţii de familie, atitudinea faţă de săraci şi multe altele, dar sfaturile sunt într-o formă care diferă de vechile scrieri de tipul acesta, cum este, de pildă, Cartea Proverbelor. înţeleptul foloseşte revelaţia ca bază a instruirii pe care o oferă, iar instruirea are de-a face cu eshatologia. Un concept-cheie menţionat destul de frecvent este „taina care se apropie“ sau „taina care urmează să vină“.

Priveşte la taina care se apropie şi înţelege izvoarele (sau pricinile) mântuirii şi cunoaşte cine va moşteni gloria sau nedreptatea (4Q417 1 1; p. 403)’

„Taina care se apropie“ este ceea ce Dumnezeu descoperă celor care sunt deschişi către ea si pare să implice o înţelegere adecvată a fUncţionării creaţiei si a cursului istoriei, inclusiv ceea ce va urma.

7. MANUSCRISUL DE ARAMĂ (3Q15)

În Peştera 3 au fost găsite două secţiuni ale unui text scris într-un material de aramă (3Q15). Este singura lucrare din peşterile de la Qumran pe un alt material decât pergament sau papirus. Atunci când a fost descoperit, arama era atât de oxidată, încât manuscrisul nu putea fi desfăcut. La aproximativ patru ani după ce a fost scos din peşteră, un expert de la Colegiul Manchester din Anglia - Profesorul H. Wright Baker - l-a separat în fâşii prin tăieri verticale. În 1962 J.T. Milk a publicat douăsprezece coloane ale textului în cel de-al treilea volum *(Les „Petites Grottes“ de Qumran)* din colecţia oficială, *Discoveries in the Judaean Desert.* Totuşi, încă din 1960 John Allegro editase şi tradusese textul în lucrarea sa *Treasure of the Copper Scroll.*

Acest manuscris s-a dovedit a fi o enigmă pentru studiile qumraniene, pentru că nimeni nu ştie ce este sau ce a vrut autorul să transmită. Unii îl consideră extrem de important pentru înţelegerea colecţiei de manuscrise găsite la Qumran, în timp ce alţii sunt înclinaţi să îl respingă ca fiind fantezist, produsul unei imaginaţii aprinse şi înfometate după comori. Milik l-a datat aproximativ în 100 d.Cr. (Cross în 25-75), la mult timp după ce aşezarea de la Qumran a fost distrusă. Dacă are dreptate înseamnă că nu aparţine acelei comunităţi;

altcineva l-a pus mai târziu în ce-a de-a treia peşteră.

Conţinutul este prozaic şi anost. Manuscrisul numeşte 60 (?) de locuri din ţară unde se presupune că ar fi ascunse nişte comori. Comorile sunt din metale preţioase (aur şi argint) şi alte obiecte valoroase, inclusiv scrieri, care ar fi ascunse în apropierea acestor obiecte. Deşi este greu de calculat valoarea totală, cantităţile sunt enorme - de pildă, tone de metale preţioase. O ipoteză de multe ori susţinută de cei care interpretează textul literal este că manuscrisul acesta enumeră ascunzători în care comorile templului fuseseră depozitate pentru a nu fi găsite de romani în timpul primului Război Iudeo- Roman (în unele ascunzători au fost găsite obiecte în legătură cu templul) sau unde Bar Koseba si susţinătorii lui şi-au mutat bogăţiile în timpul celui de-al Doilea Război Iudeo-Roman. Datarea lui Milik exclude cea de-a doua posibilitate. Este foarte probabil ca, dacă un scriitor şi-a dat osteneala de a inscripţiona o mulţime de cuvinte în aramă, el a făcut asta cu intenţia de a fi păstrate pentru o lungă perioadă de timp.

În mod evident, au fost făcute o mulţime de încercări pentru a găsi obiectele de valoare menţionate în manuscris. De exemplu, Allegro a condus o expediţie care a săpat în anumite locuri pe care manuscrisul le-ar fi menţionat. După cum era de aşteptat, vânătorii de comori au fost dezamăgiţi. Dacă astfel de comori au existat vreodată, ele au fost descoperite şi valorificate deja. Trebuie să recunoaştem că incertitudinea este nota dominantă în studiul *Manuscrisului de aramă,* care a fost tratat, curăţat, analizat, copiat şi fotografiat de compania Electricite de France şi care se găseşte acum în Amman, Iordania.

8. TEXTE DOCUMENTARE

Lista de lucrări fragmentare găsite la Qumran include un număr de texte care pot fi încadrate la domeniul afacerilor. În Peştera 4 au fost găsite scrisori (4Q342-343), o recunoaştere a unei datorii (344), documente despre vânzarea unui teren (345-348, 359) şi mai multe socoteli (350-358). Probabil există mult mai multe printre fragmentele încă neidentificate. După cum vom prezenta ulterior (capitolul 3, C.2), aceste tipuri de documente, deşi nu sunt o lectură foarte plăcută, au propria însemnătate pentru înţelegerea grupului (grupurilor) asociate cu Manuscrisele. S-a dezbătut mult dacă unele dintre acestea

proveneau cu adevărat din Peştera 4 de la Qumran (exemple sunt 4Q347, 359), dar nu este nici o dovadă pentru a contesta prezenţa lor în acea peşteră.

În peşterile de la Qumran s-au descoperit mai multe lucrări fragmentare, dar am prezentat suficiente exemple pentru a crea o bună imagine despre ceea ce s-a găsit în ele. Textele prezentate în categoriile de mai sus reprezintă majoritatea totalului de peste nouă sute de manuscrise. Multe din cele rămase sunt efectiv prea mici sau prea deteriorate pentru a fi citite sau nu adaugă mult la informaţiile furnizate deja aici. Capitolul 3 încearcă să răspundă la întrebarea cine a scris toate aceste manuscrise.

NOTE BIBLIOGRAFICE

Lista de manuscrise de la Qumran se găseşte aici: E. Tov si S.J. Pfann, „List of the Texts from the Judaean Desert“, în *The Texts from the Judaean Desert: Indices and an Introduction to the Discoveries in the Judaean Desert Series*, ed. E. Tov, DJD 39, Oxford Clarendon Press, 2002, pp. 27-89.

O sursă bogată de informare cu privire la textele analizate în acest capitol este: *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls,* eds. Lawrence H. Schiffman şi James C. VanderKam, Oxford University Press, New York, 2000.

Pentru pseudoepigrafe vezi *The Old Testament Pseudepigrapha,* ed. James H. Charlesworth, 2 vol. Doubleday, Garden City, N.Y., 1983-1985.

Referinţe la poziţiile pe care le-a adoptat J.T. Milik despre *Cartea lui Enoh* vezi lucrarea sa *Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumran Cave 4,* Oxford Clarendon Press, 1976.

Pentru *Manualul războiului,* vezi Yigael Yadin, *The Scroll of the War of the Sons of Light Against the Sons of Darkness,* Oxford Oxford University Press, 1962.

Pentru mult mai multe informaţii despre textele din cadrul tradiţiei sapienţiale iudaice, vezi, John J. Collins, *Jewish Wisdom in the Hellenistic Age,* The Old Testament Library, John Knox, Louisville, Westminster, 1997.

Pentru o relatare captivantă despre *Manuscrisul de aramă* şi un studiu despre el, vezi Hershel Shanks, *The Copper Scroll and the Search for the Temple Treasure*, Biblical Archaeology Society, Washington, DC, 2007.

Există câteva colecţii care oferă studii despre texte individuale sau tipuri de

texte:

Una este *Companion to the Qumran Scrolls* (Sheffield Academic Press, Sheffield, T&T Clark London; ultimele volume sunt parte a seriei Library of Second Temple Studies.

1. Charlotte Hempel, *The Damascus Texts* (2000).
2. Sidnie White Crawford, *The Temple Scroll and Related Texts* (2000).
3. Timothy H. Lim, *Pesharim* (2002).
4. Jonathan G. Campbell, *The Exegetical Texts* (2004).
5. Jean Duhaime, *The War Texts: iQM and Related Manuscripts* (2004).
6. Hannah Harrington, *The Purity Texts* (2004).
7. Philip Alexander, *The Mystical Texts: Songs of the Sabbath Sacrifice and Related Manuscripts* (2006).
8. Daniel K. Falk, *The Parabiblical Texts: Strategies for Extending the Scriptures in the Dead Sea Scrolls* (2007).
9. Sariana Metso, *The Serekh Texts* (2007).

O altă colecţie este Eerdmans Commentaries on the Dead Sea Scrolls (sunt planificate 16 volume).

1. James R. Davila, *Liturgical Works* (2000).

O altă colecţie este: *The Literature of the Dead Sea Scrolls* (Routledge, London, New York).

1. Daniel J. Harrington, *Wisdom Texts from Qumran* (1996).
2. John J. Collins, *Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls* (1997).
James C. VanderKam, *Calendars in the Dead Sea Scrolls: Measuring Time* (1998)

CAPITOLUL 3

Identificarea grupului de la Qumran

Cine sunt autorii manuscriselor găsite în cele unsprezece Peşteri? Răspunsul la întrebarea aceasta a fost discutat pe larg încă din primele zile de studiu ale manuscriselor şi este dezbătut în continuare.

A. ARGUMENTUL IPOTEZEI ESENIENE

Eleazar Sukenik, care a achiziţionat cele trei manuscrise de la negustorul de antichităţi în noiembrie şi decembrie 1947, a fost primul expert care a sugerat că ar putea avea o legătură cu esenienii (vezi capitolul 1). Esenienii erau unul dintre cele trei grupuri iudaice sau de „filozofii“ menţionate şi descrise de istoricul Iosephus Flavius; celelalte două (sau trei dacă îi includem şi pe zeloţi) erau mult mai faimoşii farisei şi saduchei, care figurează şi în Noul Testament în Evanghelii şi Fapte. Iosephus Flavius menţionează prima dată aceste trei grupuri atunci când descrie domnia lui Ionatan (152- 142 î.Cr.); ei au fost activi în Palestina până la distrugerea Ierusalimului, în 70 d.Cr.

1. DOVEZI DE LA PLINIU CEL BĂTRÂN

Sukenik a bănuit o legătură între Qumran şi esenieni când a citit *Manualul comunităţii*, care defineşte modul de viaţă al unei secte din pustie. El scrisese deja în 1948 că s-a gândit la esenieni pentru că ştia că sursele antice vorbeau despre un grup de esenieni la vest de Marea Moartă, lângă En-Ghedi. Chiar dacă Sukenik nu i-a numit pe fiecare în parte, cu siguranţă se referea la un pasaj din lucrarea *Istoria naturală* scrisă de geograful roman Pliniu cel Bătrân (A.D. 23-79) prin 77 î.Cr. În cartea sa Pliniu face o relatare detaliată a locurilor şi obiectelor importante din întreaga lume romană şi nu numai (din Spania până în India). Atunci când a ajuns la zona siro-palestiniană, el a scris, evident, unele cuvinte şi despre Marea Moartă, cel mai jos loc de pe faţa pământului. Pe parcursul descrierii zonei el spune:

înspre apus se ţin departe de ţărm, pe distanţa pe care acesta este vătămător, esenienii [esseni], neam solitar şi diferit de celelalte de pe tot pământul. Ei nu au femei, se abţin de la plăcerile trupului, nu cunosc banii şi trăiesc în tovărăşia palmierilor. Zi de zi acest neam renaşte datorită mulţimii străinilor, întrucât acolo se adună în număr mare oamenii obosiţi de viaţă, pe care soarta cu valurile ei îi mână să adopte obiceiurile esenienilor. Astfel, lucru incredibil, acest neam în care nimeni nu se naşte este veşnic de mii de veacuri. Atât de rodnic este pentru esenieni dezgustul de viaţă al altora! Dincoace de aceştia a existat oraşul Engada, al doilea după Ierusalim în privinţa rodniciei
pământului şi a întinderii plantaţiilor de palmieri, care este acum un alt morman de cenuşă.[5]

Pliniu localizează tribul *(gens*) esenienilor în partea de vest a Mării Moarte, între capătul nordic al acesteia şi En-Ghedi, pe care pare să-l localizeze la sud („aflat mai jos“) de reşedinţa lor. Cercetătorii au observat că zona descrisă de Pliniu nu conţine nici o dovadă arheologică a unui centru comunitar, altul decât cel de la Qumran. Unii au considerat că exprimarea lui Pliniu „aflat mai jos“ sugerează că aşezarea esenienilor ar trebui căutată în dealurile de deasupra cetăţii En-Ghedi, dar cuvintele lui par să însemne „la sud de“. în plus, dealurile de deasupra cetăţii En-Ghedi nu au nici o urmă de locuire comunitară.

Sukenik a folosit textul lui Pliniu ca argument în discuţiile cu privire la autorii Manuscriselor de la Marea Moartă şi până astăzi rămâne unul din cei doi piloni pe care se bazează teoria acceptată, la scară largă, că esenienii sunt proprietarii acestora. Scrierile lui Pliniu reprezintă mărturia unui autor neevreu care nu a avut, din ce ne putem da seama, nici un motiv să inventeze o astfel de poveste. Potrivit lui Pliniu, esenienii trăiau în partea de vest a Mării Moarte, într-o zonă care pare să fi fost în apropiere de Qumran, unde au fost găsite manuscrisele.

Totuşi, argumentul dedus din relatarea aparent clară a lui Pliniu nu a rămas necontestat. în mod evident, el face nişte greşeli în paragrafele pe care le-am citat sau acestea sunt nişte greşeli de copiere apărute ulterior în manuscrisele cărţii sale. De exemplu, textul spune că En-Ghedi era al doilea după Ierusalim ca fertilitate şi palmieri, dar este improbabil ca En-Ghedi să poată fi comparat cu Ierusalimul. Textul ar fi trebuit să spună în loc de En-Ghedi „Ierihon“, asta dacă autorul nu a văzut aceste locuri şi, prin urmare, a fost confuz în privinţa lor.

O problemă mai mare o reprezintă data la care a scris Pliniu. După cum am spus mai spus, el a terminat *Istoria naturală* în anul 77 sau în jurul acestui an. Această dată se poate deduce din faptul că el cunoştea anumite evenimente, de exemplu distrugerea Ierusalimului din anul 70 (menţionată în al doilea paragraf citat mai sus) şi, posibil chiar şi capturarea Masadei (73 d. Cr) şi, din faptul că i-a dedicat cartea lui Titus, înainte ca acesta să devină împărat în 79 (Pliniu a murit în 79, când curiozitatea sa l-a atras prea aproape de Muntele Vezuviu care era în erupţie). Dacă teoria lui Roland de Vaux, că aşezământul de la Qumran a fost distrus în 68 d.Cr., este corectă înseamnă că Pliniu şi-a publicat *Istoria naturală* la aproape nouă ani după ce romanii au distrus Qumranul. Aceasta nu ar fi o problemă, dar, după cum unii cercetători au comentat, Pliniu descrie aşezarea de la Qumran la timpul prezent: „Zi de zi acest neam renaşte datorită mulţimii străinilor. [...] Astfel, lucru incredibil, acest neam în care nimeni nu se naşte este veşnic de mii de veacuri“ (alte verbe la timpul prezent din traducere nu sunt exprimate, ci implicate de sintaxă). Textul afirmă - aşa susţine argumentul - că la momentul când Pliniu scrie, esenienii trăiau la vest de Marea Moartă - adică prin anul 77 d.Cr. Asta înseamnă că esenienii lui Pliniu nu trăiau la Qumran, ale cărui clădiri nu mai existau; sau, dacă trăiau la Qumran, atunci comunitatea nu fusese distrusă de romani în 68 sau 70 d.Cr., aşa cum susţine teoria-standard.

O obiecţie de tipul acesta nu este un contraargument convingător împotriva descrierii făcute de Pliniu esenienilor care au trăit în vecinătatea Qumranului. În mod cert, dacă Pliniu a scris despre ceva la timpul prezent nu înseamnă că trebuia să şi existe în momentul în care şi-a terminat de scris cartea. Nu putem şti dacă Pliniu aflase, la momentul când îşi prelucra notiţele pentru scrierea *Istoriei naturale,* despre distrugerea aşezării de la Qumran şi dacă asta era ceea ce el prezenta acolo. Qumranul era un loc îndepărtat, nici pe departe la fel de faimos ca Ierusalimul sau Masada. Prin urmare, textul lui Pliniu despre esenienii de la vest de Marea Moartă scris la timpul prezent ar putea să nu răspundă la întrebarea dacă comunitatea esenianã despre care scrie mai exista atunci când a apărut cartea lui. Textul spune ceva despre circumstanţele în care el a vizitat regiunea (dacă chiar a făcut-o) şi şi-a făcut notiţe, nu neapărat despre starea regiunii atunci când el a terminat de redactat *Istoria naturală.* De asemenea, este posibil ca în cazul acesta el să-şi fi urmat

obiceiul de a înfăţişa oameni, locuri si lucruri la timpul prezent.

Un răspuns mai elocvent la acest contraargument are de-a face cu felul în care Pliniu şi-a scris *Istoria Naturală.* Era un cititor pasionat şi a folosit foarte multe surse de informare, pe care a hotărât să le noteze. Pliniu recunoaşte că proceda astfel şi enumeră o sută de surse pentru informaţiile compilate în carte. Pentru cartea a cincea, în care apare paragraful despre esenieni, Pliniu spune că a folosit 59 de surse. Aparent, *Istoria naturală* conţine mai multe informaţii extrase din diverse surse decât cuvintele originale ale lui Pliniu. Metoda lui de scriere bazată pe surse face foarte probabil ca în paragraful despre esenieni Pliniu să fi citat dintr-un alt autor. Dacă premisa aceasta este adevărată, atunci data la care cartea a apărut nu are nici o relevanţă în privinţa descrierii grupului de la Qumran. Dacă el a citat dintr-o sursă mai veche, atunci este posibil ca autorul acelei surse să fi fost cel care folosise verbele la timpul prezent atunci când vorbea despre esenieni. Mai mult de atât, dacă greşeala cu privire la Ierusalim şi En-Ghedi aparţine sursei, se poate deduce că Pliniu nu a vizitat zona, pentru că, în mod cert, ar fi descris-o mai bine, dacă ar fi vizitat-o. Totuşi, această greşeală nu apare în paragraful despre esenieni, despre care Pliniu pare destul de bine informat - cel mai probabil dintr-o sursă. Prin urmare, este foarte probabil ca *Istoria naturală* să vorbească despre locuitorii regiunii Qumran.

Un singur alt text antic vorbeşte despre esenieni ca locuind pe malurile Mării Moarte. Se spune că Dion Hrisostomos (care a trăit între anii 40 şi 112 d. Cr.) ar fi scris despre ei, deşi pasajul respectiv nu a supravieţuit în nici una dintre lucrările sale. Dar, într-o biografie a lui Dion, Sinesius din Cyrene (aproximativ 400 d.Cr.) spune: „Unde îi laudă pe esenieni, care au format o cetate prosperă lângă Marea Moartă, în centrul Palestinei, nu departe de Sodoma“. Din moment ce cuvintele atribuite lui Dion diferă semnificativ de cele ale lui Pliniu, probabil că nu au fost luate din *Istoria naturală* a acestuia, ci reprezintă o dovadă independentă că esenienii locuiau aproape de Marea Moartă.

Aşadar, Pliniu spune următoarele despre esenienii de la Qumran: (1) locuiesc la o oarecare distanţă de malul mării urât mirositoare (şi probabil izolaţi); (2) nu au femei; (3) au renunţat la orice dorinţă sexuală; (4) nu au bani; (5) au doar palmieri ca tovarăşi (adică, sunt izolaţi); (6) zilnic li se alătură oameni care

încearcă să fugă de încercările vieţii; (7) astfel, deşi nici un copil nu se naşte (vezi punctul 2), grupul supravieţuieşte neîntrerupt. Dion Hrisostomos mai adaugă şi că formau o cetate prosperă.

Dacă se poate demonstra că textele de la Qumran favorizau identificarea autorilor/copiştilor lor cu esenienii, atunci ar exista două tipuri diferite de dovezi pe baza cărora se poate stabili valabilitatea ipotezei eseniene.

2. CONŢINUTUL TEXTELOR DE LA QUMRAN: PRACTICILE ŞI CREDINŢELE ESENIENE

Al doilea argument important pentru identificarea locuitorilor de la Qumran cu esenienii este că practicile şi credinţele lor, după cum sunt ele prezentate în sursele antice (Iosephus Flavius, Pliniu, Filon şi alţii) sunt într-un acord remarcabil cu credinţele şi practicile prezentate şi reflectate de Manuscrisele de la Marea Moartă. Ceea ce spun textele comunităţii coincide mult mai bine cu gândirea şi practica esenianã decât cu ceea ce spun sursele despre ideile fariseilor, saducheilor sau ale altor grupuri iudaice. Cel mai important text pentru a susţine acest argument este *Manualul comunităţii* - marea copie din Peştera 1, unul dintre primele manuscrise puse la dispoziţie publicului şi unul dintre cele mai bine păstrate. *Manuscrisul comunităţii* descrie, printre altele, procesele de iniţiere şi diferite ceremonii pentru noii membri, unele credinţe fundamentale ale grupului, reguli prin care acesta îşi conducea viaţa de zi cu zi şi adunările comunitare. Întrucât funcţionează ca un fel de constituţie pentru comunitate, se înţelege de ce poate fi considerat sursa principală pentru stabilirea identităţii membrilor grupului. Următoarele paragrafe compară relatările antice despre esenieni cu unele puncte ale teologiei şi practicii de la Qumran.

a. T eologia

Iosephus Flavius şi alţi autori antici, indiferent de sursele de informare folosite, au consemnat credinţele esenienilor cu privire la unele subiecte, multe dintre ele apărând şi în manuscrise. O parte dintre ele sunt prezentate aici pentru a ilustra natura dovezilor.

(1) *Determinism*

Un punct în care textele despre esenieni si conţinutul *Manualului comunităţii*,

dar si alte texte de la Qumran prezintă o armonie izbitoare este doctrina destinului sau predeterminismul. Potrivit lui Iosephus Flavius cele trei grupări religioase iudaice aveau opinii diferite cu privire la acest subiect. S-a spus că Iosephus Flavius le-ar fi distorsionat punctele doctrinare pentru a le face mai inteligibile pentru publicul său neevreu, dar, oricum ar fi, el descrie teologia lor în felul următor:

> Fariseii spun că o parte, dar nu toate faptele stau la îndemâna sorţii, căci unele pot să fie sau să nu fie în puterea noastră. Dar esenienii susţin că toate faptele sunt la cheremul sorţii, şi nimic nu i se întâmplă omului care să nu fi fost hotărât de destin. In schimb saducheii suprimă cu desăvârşire soarta, pretinzând că ea nici nu există şi că întâmplările trăite de oameni nu se datorează acesteia, ci toate sunt rodul voinţei noastre, astfel încât noi suntem autorii atât ale celor bune, cât şi ale celor
> rele, care rezultă din propria noastră prostie. *(Antichităţi iudaice* 13, 171—173)[6]

A treia si a patra coloană din copia *Manualului comunităţii* din Peştera 1 prezintă o teologie completă a predestinării istoriei lumii şi a eforturilor umane - teorie care aminteşte cititorului de cuvintele lui Iosephus Flavius. Rândurile acestea nu aparţin unor copii ale textului din Peştera 4, ci ele apar în 1 QS, ceea ce demonstrează existenţa unei astfel de perspective la o dată timpurie în istoria grupului.

De la Dumnezeul Cunoaşterii vine tot ceea ce este şi ceea ce va fi. înainte ca ei să existe, El a avut un plan pentru ei şi când, aşa după cum le-a fost rânduit, ei iau fiinţă, îşi îndeplinesc misiunea fără schimbare, în conformitate cu planul Său glorios. (3, 15-16; p. 101).

Câteva rânduri mai încolo, autorul scrie.

> îngerul întunericului îi duce în rătăcire pe toţi copiii neprihănirii şi, până când îi va veni sfârşitul, toate păcatele lor, nedreptăţile, fărădelegile, nelegiuirile şi toate faptele lor rele se datorează stăpânirii lui, care este în armonie cu tainele lui Dumnezeu. (3, 21-23; p. 101).

Aceste opinii plasează grupul de la Qumran în opoziţie directă cu poziţia saducheilor, după cum este ea prezentată de Iosephus Flavius, dar este ceva mai asemănătoare, deşi în mod evident depărtată de teoria fariseilor şi în deplin acord cu cea a esenienilor. Astfel, doctrina determinismului îi separă pe oamenii *Manualului comunităţii* de toate grupările evreieşti, cu excepţia

esenienilor.

Doctrina destinului sau a predestinării nu este limitată la *Manualul comunităţii.* S-ar putea argumenta că un autor esenian ar fi putut scrie *Manualul,* dar nu si celelalte texte de la Qumran. Dar alte texte bine păstrate exprimă aceeaşi credinţă, la fel ca si o serie de texte fragmentare. Prima categorie include *Manuscrisul Imnurilor (recunoştinţei)* şi *Manualul războiului.* În special coloana a noua a marelui *Manuscris al Imnurilor* din Peştera 1 abundă în idei despre predestinare.

> Prin înţelepciunea ta [toate lucrurile există din]
> veşnicie, şi înainte de a le crea Le-ai cunoscut
> dintotdeauna.
> [Nimic] nu se face [fără Tine]
> şi nimic nu se află decât dacă Tu doreşti asta.
> (9,7-8; p. 253)

În aceeaşi coloană sunt aceste linii:

> Le-ai oferit-o întregii seminţe a [umanităţii].
> pentru generaţii veşnice şi pentru ani
> veşnici...
> In înţelepciunea cunoaşterii T ale Le-ai
> stabilit destinul înainte ca ei să fie.
> Toate lucrurile [există] conform [voinţei Tale]
> şi fără Tine nu se face nimic.
> (9, 18-20; p. 254)

Mai mult decât atât, întregul scenariu eshatologic din *Manualul războiului* presupune o doctrină a predestinării: Dumnezeu a stabilit cu mult timp în urmă ce se va întâmpla în istorie. Războiul final va urma planul său etern pentru că el deţine controlul deplin. La aceste texte putem adăuga *Documentul de la Damasc,* care spune despre cei rătăciţi:

> Ei nu vor avea nici o rămăşiţă sau vreun supravieţuitor. Căci, de la început, Dumnezeu a decis să nu aibă; El a cunoscut faptele lor înainte ca ei să fie creaţi şi El a urât generaţiile lor şi El şi-a ascuns faţa din Ţară până când au fost mistuiţi. Căci el cunoştea anii venirii lor şi lungimea şi durata exactă a timpurilor pentru toate veacurile viitoare şi pentru toată veşnicia. El a cunoscut faptele timpurilor de-a lungul tuturor anilor veşnici. (2, 6-10; p. 128).

Nici aceste referinţe nu sunt limitate la textele din Peştera 1. Copii ale

Manualului comunităţii, ale *Imnurilor recunoştinţei*, ale *Manualului războiului*, ale *Documentului de la Damasc* au fost găsite în Peştera 4. Copii ale *Manualului comunităţii* si ale *Documentului de la Damasc* au fost descoperite si în Peştera 5 si în copiile *Documentului de la Damasc* din Peştera 6. Alte lucrări dovedesc o gândire similară. Un exemplu este Veacurile Creaţiei (4Q180), în care două pasaje folosesc aproape aceleaşi cuvinte ca şi textele citate mai sus: „Tâlcuire cu privire la veacurile făcute de Dumnezeu, toate veacurile pentru împlinirea [tuturor evenimentelor, trecutului] şi viitorului. Înainte de toate, El le-a creat. El a hotărât lucrările lui…“ (1, 1-2; p. 520; vezi şi 2-4, 11). Principiile de interpretare din comentariile de la Qumran se bazează pe acelaşi tip de gândire: secretele ultimelor zile sunt codate în profeţiile biblice de Dumnezeu, care nu doar că ştie viitorul, dar îl face să se întâmple aşa cum l-a conceput de la început. Unele texte din peşteri menţionează tablele cereşti pe care a fost deja scrisă toată istoria lumii. Aceasta este, la rândul ei, o expresie a unei teologii deterministe.

Pasajele citate sau menţionate mai sus nu sunt dovezi exhaustive pentru o teologie deterministă la Qumran. Ele arată însă că acest mod de gândire este prezent în anumite lucrări găsite în diferite peşteri. El nu este limitat la un singur text sau la o singură Peşteră.

(2) Viaţa de apoi

Un al doilea principiu teologic în funcţie de care se pot compara manuscrisele şi sursele antice despre esenieni se referă la viaţa de apoi. Ce se întâmplă cu un om atunci când moare. Vechiul Testament (Biblia ebraică) spune puţine despre problema aceasta. Abia spre sfârşitul perioadei Vechiului Testament apar câteva referinţe despre înviere. Acesta a fost un alt punct despre care, zice Iosephus Flavius, cele trei grupări iudaice aveau perspective diferite. Fariseii credeau că morţii vor fi înviaţi, în timp ce saducheii negau posibilitatea unui astfel de miracol. Cât despre esenieni:

> Căci ei au ferma credinţă că trupurile sunt sortite pieirii, iar materia din care s-au înjghebat se descompune, dar sufletele sunt eterne şi dăinuie veşnic; alcătuite din cel mai subtil eter, după ce au plutit la voia întâmplării, atrase de o seducţie naturală, ele se îngemănează cu trupurile devenite o temniţă a lor; dar, odată scăpate de aceste lanţuri ale cărnii, ca şi cum s-ar fi eliberat dintr-o lungă sclavie, ele se îndreaptă fericite spre zonele superioare. In deplină concordanţă cu fiii Greciei, ei hărăzesc sufletelor virtuoase o

hălăduire într-un loc situat dincolo de Ocean, unde nu bântuie nici ploaie, nici zăpada, nici arşiţa, ci adierea pururi blândă a Zefirului, suflând dinspre Ocean, le aduce

răcoarea.-

Această prezentare conţine câteva elemente deosebite, una dintre ele fiind că esenienii, care, de regulă, sunt împotriva învăţăturilor păgâne, sunt comparaţi aici cu grecii si chiar se aseamănă cu grupurile gnostice de mai târziu, care condamnau trupul. Mai mult decât atât, Iosephus Flavius atribuie, într-un alt loc, aceeaşi credinţă fariseilor, care, conform altor texte, credeau că va exista o înviere a morţilor (vezi *Antichităţi iudaice* 18, 14; *Istoria războiului iudeilor împotriva romanilor* 2, 163).

Sursele antice despre teologia esenienilor par să se contrazică cu privire la soarta trupului după moarte. Chiar dacă Iosephus Flavius declară că esenienii au adoptat nemurirea sufletului şi dezintegrarea trupului, Ipolit din Roma (170-236 d.Cr.) caracterizează noţiunile lor eshatologice într-un mod diferit. Un presbiter şi, probabil, un episcop al bisericii din Roma, Ipolit a scris *Respingerea tuturor ereziilor,* în care îi înfăţişează pe esenieni, în mare măsură, în acelaşi fel în care o face şi Flavius, dar, cu privire la concepţia esenianã despre soarta trupului, el spune: „Doctrina învierii a găsit susţinere în rândurile lor, căci ei acceptă că trupurile vor învia din nou şi că vor fi nemuritoare, la fel ca sufletul care este deja nepieritor[4] (9, 27). Nici o explicaţie de transcriere sau de alt tip nu poate rezolva dezacordul dintre Iosephus Flavius şi Ipolit, deşi este posibil ca ambii să fi folosit o sursă comună de informare. Care dintre cele două relatări este cea adevărată?

Credinţele esenienilor pot părea neclare observatorilor externi, deoarece unele expresii din scrierile lor pot fi interpretate în moduri diferite. În legătură cu relatarea lui Iosephus Flavius putem folosi un pasaj din 1QHa (marele *Manuscris al Imnurilor):*

Îţi mulţumesc, Doamne,
căci Tu mi-ai izbăvit sufletul din groapă,
şi din iadul lui Abaddon
M-ai ridicat la înălţimea veşnică.
Merg pe o cale netedă şi nemărginită, şi
ştiu că există speranţă pentru cel pe
care l-ai plăsmuit din ţărână ca să stea

la Sfatul cel veşnic.
Ai curăţat un duh nelegiuit de un mare păcat ca să stea cu Oştirea Sfinţilor, şi ca să poată intra în comunitate cu adunarea Fiilor Cerului.
I-ai dat omului un destin veşnic în mijlocul duhurilor cunoaşterii, ca să laude Numele Tău într-o bucurie comună şi să povestească minunile Tale înaintea tuturor lucrărilor Tale (1 QHa 11, 19-23; p. 261).

Asocierea cu fiinţele cereşti poate fi înţeleasă aici ca o prezentare a vieţii sufletului care se află alături de îngeri după ce trupul a murit. Totuşi, pare mai probabil ca poetul să vorbească despre experienţa prezentă trăită de membrii grupului.

Cartea Jubileelor, un document bine reprezentat la Qumran, vorbeşte într- un mod asemănător ce pare, de asemenea, confuz.

Atunci Domnul îi va vindeca pe slujitorii săi. Ei vor fi înviaţi şi vor vedea o mare pace. El îi va alunga pe vrăjmaşii lor. Cei neprihăniţi vor vedea (asta), vor aduce laudă şi vor fi fericiţi pentru vecie. Ei vor vedea toate pedepsele şi blestemele asupra vrăjmaşilor lor. Oasele lor se vor odihni în pământ şi duhurile lor vor fi fericite. Ei vor şti că Domnul este cel care înfăptuieşte judecata, dar arată bunătate faţă de sute, mii şi faţă de toţi cei ce-l iubesc (23, 30-31).

Autorul menţionează învierea slujitorilor lui Dumnezeu, dar şi că oasele lor se odihnesc în pământ în timp ce spiritele lor sunt fericite.

Credinţa în înviere este atestată de textele găsite în peşteri. 4Q521 (Apocalipsa mesianică) menţionează un Mesia şi apoi prezintă ce va face Domnul. Deşi nu se poate spune cu certitudine cine acţionează - Mesia sau Dumnezeu -, totuşi contextul sugerează că Dumnezeu „va vindeca pe cei răniţi, va reînsufleţi morţii şi va aduce veşti bune săracilor[4] (2, 12; p. 392). Expresia „va reînsufleţi morţii“ nu trebuie înţeleasă în sensul de înviere, deşi ea este înţeleasă astfel din context. Textul 4Q385 2, 2-9, bazat pe viziunea lui Ezechiel despre valea plină cu oase uscate (Ezechiel 37), vorbeşte despre oase şi articulaţii care se reînsufleţesc atunci când spiritul ceresc suflă peste ele (în paralel cu 4Q386 11 1-10; 4Q388 7, 3-7). Aşadar, pe baza acestor texte, este posibil ca Ipolit să aibă dreptate în privinţa acestui punct al teologiei eseniene şi ca Iosephus Flavius să prezinte o interpretare a credinţei lor, care este

înşelătoare, dar de înţeles, din moment ce a fost bazată pe anumite expresii întâlnite în sursele lui. Este posibil totuşi ca nici măcar limbajul lui Flavius să nu nege credinţa esenienilor în învierea fizică. Unii experţi au sugerat că 4Q521 şi 4Q385, 386 şi 388 nu sunt texte sectare şi, prin urmare, nu trebuie să considerăm că exprimă puncte de vedere ale sectei. Nu există nici un argument puternic pentru a nu le considera scrieri sectare; mai mult decât atât, prezenţa lor în peşterile de la Qumran sugerează că învăţăturile acestea fuseseră acceptate de grup.

b. Practica

Pe lângă setul de convingeri teologice comune atât esenienilor descrişi de Iosephus Flavius, cât şi comunităţii de la Qumran, există un alt set de elemente comune cu privire la comportament. Anumite practici, care pentru Iosephus Flavius sunt comune esenienilor, apar şi în manuscrise ca cerinţe obligatorii.

(1) Neutilizarea uleiului

Iosephus Flavius spune că esenienii evitau utilizarea oricărui tip de ulei pe care oamenii îl aplicau pe corp: „Ei socoteau uleiul profanator şi oricine venea accidental în contact cu el îşi curăţa trupul; căci ei au grijă să îşi păstreze pielea curată şi sunt îmbrăcaţi întotdeauna în alb“ *(Istoria războiului iudeilor cu romanii* 2, 123). Istoricul notează obiceiul esenienilor, dar nu explică de ce aceştia refuzau să folosească uleiul direct pe piele.

Textele de la Qumran ne sunt mult mai utile în privinţa aceasta. Ele spun că membrii comunităţii de la Qumran credeau că lichidele sunt transmiţătoare de impurităţi rituale de la un obiect la altul. Din *Unele cărţi ale Torei* (4QMMT) aflăm că ei credeau că o curgere de lichid transportă întinarea rituală de la un recipient la altul. Prin urmare, a unge pielea cu ulei creştea pericolul de întinare de la obiectele şi persoanele necurate. Aşadar, pentru a evita contaminarea, ei nu-şi ungeau pielea cu ulei. *Documentul de la Damasc* pare să trateze acest subiect: „(Cu privire la) toate lemnele, pietrele şi ţărâna care sunt pângărite de necurăţia omenească cu pete de ulei pe ele, cel care se va atinge de ele va fi la fel de necurat ca necurăţia lor“ (*Documentul de la Damasc* 12, 15-17 [traducerea mea]). Se pare că uleiul în sine nu este considerat necurat; dar el transmite foarte uşor necurăţia şi, prin urmare, nu trebuie utilizat.

(2) Proprietatea

Un al doilea punct în care manuscrisele si portretele antice ale esenienilor coincid este proprietatea individuală a esenienilor. Pliniu menţionează că grupul esenian din partea de vest a Mării Moarte „nu avea bani“. La fel ca filozoful evreu Filon (cca 25/20 î.Cr.-50 d.Cr.; vezi *Every Good Man Is Free* pp. 76-79, 84-87; *Hypothetica* 4-13), Iosephus Flavius vorbeşte admirativ despre proprietăţile comune ale esenienilor:

> Ei dispreţuiesc bogăţia şi demnă de admirat la ei este comunitatea bunurilor: n-ai să găseşti pe nici unul care să se distingă de ceilalţi prin avere. La ei există regula potrivit căreia oricine intră în sectă trebuie să renunţe la averea lui în favoarea comunităţii, astfel încât la ei nu întâlneşti îndeobşte nici sărăcia înjositoare, nici bogăţia sfidătoare, bunurile fiecăruia contopindu-se în fondul comun şi toţi, ca nişte fraţi, dispun de întreaga avuţie adunată la un loc. *(Istoria războiului iudeilor cu romanii* 2, 122)

Pe subiectul acesta *Manualul comunităţii* spune novicelui:

> Apoi, după ce a împlinit un an în comunitate, Adunarea va analiza cazul său cu privire la respectarea şi înţelegerea pe care o are asupra Legii. Şi dacă destinul lui este, după judecata preoţilor şi a mulţimii bărbaţilor Legământului lor, să intre în comunitate, proprietatea şi câştigurile sale vor fi predate trezorierului Adunării, care o va înregistra în registrul său şi nu o va cheltui pentru Adunare. [...] Dar, după trecerea celui de-al doilea an, el va fi cercetat şi, dacă destinul său va fi, după hotărârea Adunării, să intre în comunitate, atunci el va fi înscris printre fraţii săi în ordinea rangului său pentru Lege şi pentru dreptate şi pentru masa curată; proprietatea sa va fi adăugată obştii şi el îşi va oferi sfatul şi judecata sa comunităţii (6, 18-23; p. 106-107).

Minciuna intenţionată în privinţa proprietăţii era pedepsită cu excluderea pe timp de un an de la „masa curată“ şi cu reducerea cu un sfert a raţiilor (6, 24-25). Trebuie remarcat că nici Iosephus Flavius, nici un alt scriitor nu spune că esenienii erau săraci. Ci, mai degrabă, că şi-au împărţit bunurile în beneficiul comunităţii, în loc să adune proprietăţi private. *Manualul comunităţii* menţionează de mai multe ori acelaşi principiu (1, 11-12; 5, 2).

Totuşi, pe lângă astfel de declaraţii, manualul conţine indicii că unele persoane, al căror comportament se *distingea*, aveau, de fapt, o oarecare proprietate privată: „Dar, dacă nu a avut grijă de bunurile comunităţii, cauzând astfel pierderea ei, el o va restitui în întregime. Dacă nu o poate restitui, va fi supus la penitenţă timp de şaizeci de zile“ (7, 6-8; p. 107). Posibilitatea de a

rambursa proprietatea comunitară pierdută sugerează că membrul respectiv deţinuse nişte bunuri la care să apeleze pentru a plăti datoria. Probabil aceeaşi idee apare în pasajul 7, 24-25; p. 108: „În plus, dacă un membru al comunităţii a împărţit cu el [cu un membru exclus] mâncarea sau proprietatea Adunării, pedeapsa va fi aceeaşi; va fi ex[clus]“. Este posibil ca, dacă un nou membru a contribuit cu proprietatea sa la bugetul comun, el să păstreze un anumit control asupra utilizării acesteia, deşi principala preocupare era să satisfacă nevoile comunităţii şi ale membrilor ei.

Această ambiguitate a manualului nu este în contradicţie cu relatarea lui Iosephus Flavius despre bunurile comune ale esenienilor. Iosephus Flavius spune următoarele despre esenieni:

> Din celelalte lucruri, ei nu fac nimic fără dezlegarea supraveghetorilor lor: doar în două privinţe li se dă îngăduinţa de a hotărî singuri: acordarea de ajutor şi dovedirea milosteniei. Să ajute pe cei ce merită să primească ajutorul, atunci când au mare nevoie de el, şi să ofere hrană celor aflaţi în mizerie. Nu li se permite însă să aducă ajutor rudelor lor fără să aibă aprobarea superiorului. *(Istoria războiului iudeilor cu romanii* 2, 134).

Libertatea de a da de pomană implică faptul că esenienii aveau mijloace pentru a face lucrul acesta.

Ideea aceasta devine explicită în *Documentul de la Damasc.* Acest text vorbeşte despre o comunitate diferită de comunitatea descrisă în *Manualul comunităţii.* În *Documentul de la Damasc* membri aparţin unor „tabere“ şi se pare că pot fi localizaţi în diferite cetăţi din Israel. Acest text conţine legi cu privire la bunurile pierdute sau furate:

> Dacă ceva s-a pierdut şi nu se cunoaşte cine l-a furat de pe proprietatea taberei din care a fost furat, proprietarul lui să spună un blestem şi orice om care, auzindu-(l), ştie cine este făptaşul dar nu spune, el însuşi va fi vinovat.

> Când se returnează ceva al cărui stăpân este necunoscut, oricine îl returnează să mărturisească preotului şi în afară de berbecul pentru jertfa de ispăşire, să fie al lui (9, 10-14; p. 138).

Câteva coloane mai încolo textul spune:

> Nici un membru al Legământului lui Dumnezeu nu va da sau nu va primi nimic de la fiii Zorilor [sau: ai Gropii] cu excepţia plăţii.

> Nimeni nu va forma vreo asociere pentru cumpărare şi vânzare fără să-l

informeze pe Păzitorului taberei (13, 14-16; p. 142).

Principiul este apoi explicat.

Aceasta este o regulă pentru adunare prin care îi vor fi împlinite toate nevoile ei.

Ei să pună câştigurile din cel puţin două zile ale fiecărei luni în mâinile Păzitorului si ale judecătorilor, şi din aceasta ei să dea orfanului şi tot din aceasta să ajute pe săraci şi pe nevoiaşi, pe bătrânii bolnavi şi pe omul lovit de boală, robul luat de un popor străin, pe fecioara fără rudă apropiată şi femeia de care nimănui nu-i pasă (14, 12-16; p. 143).

În concluzie, sursele indică o împărţire neobişnuită a bunurilor, dar nu o eliminare totală a proprietăţii private sau a stăpânirii de lucruri.

(3) Masa curată

Iosephus Flavius a considerat că este important să noteze modul în care esenienii lau mesele comunitare. Ei lucrau până la ora a cincea din zi (aproximativ 11 a.m.),

După ce au muncit cu râvnă până la ora a cincea, se adună iar într-un loc anume, cu o fâşie de pânză de in înfăşurată în jurul şalelor, şi-şi spală trupul cu apă rece. De îndată ce s-au curăţit astfel, se duc într-o clădire deosebită, în care nici un om străin de sectă nu are voie să intre: purificaţi, ei înşişi intră în sala de mese ca în incinta unui sanctuar. Cum şi-au ocupat locurile într-o linişte desăvârşită, brutarul le pune rând pe rând câte o pâine în faţă, după care bucătarul le dă câte un castronaş cu un singur fel de mâncare. Până să înceapă masa, preotul rosteşte o rugăciune şi comite un sacrilegiu cel ce începe cumva să înfulece înainte de terminarea rugăciunii. La terminarea mesei, preotul se roagă din nou: la început şi la sfârşit, ei îl proslăvesc pe Dumnezeu ca pe Creatorul vieţii *(Istoria războiului iudeilor cu romanii* 2, 129-131).

Iosephus Flavius ştie despre mesele esenienilor mai multe detalii decât ne spun manuscrisele. Totuşi, în privinţa unor amănunte cele două texte sunt în acord, deşi asta nu se potriveşte cu informaţiile istorice despre orice alt grup. Cercetătorii compară, de multe ori, referinţa lui Iosephus Flavius despre scăldatul înainte de masă cu dovezi, atât scrise, cât şi arheologice, despre spălarea rituală la Qumran. O propoziţie din *Manualul comunităţii* pune în legătură spălarea şi masa curată a grupului. Când îi descrie pe cei răi, se spune, printre alte critici: „Ei nu vor intra în apă pentru a se putea împărtăşi din mâncarea cea curată a celor sfinţi, căci ei nu vor fi curăţiţi dacă nu se vor

întoarce de la răutatea lor; căci toţi cei care călcă cuvântul Lui sunt necuraţi“ (5, 13-14; p. 104). De asemenea, manualul subliniază diferitele grade pe care anumiţi membri ai grupului le-au obţinut; statutul avea consecinţe importante în activităţile grupului, după cum spune Iosephus Flavius. Cea de-a şasea coloană a copiei *Manualului* din Peştera 1 conţine mai multe instrucţiuni cu privire la desfăşurarea mesei comunitare. „Ei vor mânca împreună“ (6, 2; p. 105; rândul acesta vine imediat după „omul cu grad mai mic se va supune celui cu grad mai mare în chestiuni de muncă si bani“).

> Oriunde sunt zece oameni ai Sfatului comunităţii nu va lipsi un preot din mijlocul lor. Şi ei vor sedea toţi înaintea lui, în funcţie de gradul lor si li se va cere sfatul în toate lucrurile în acea ordine. Şi după ce masa a fost pregătită pentru mâncare si vinul nou pentru băut, Preotul va fi primul care îsi va întinde mâna să binecuvânteze primele roade ale pâinii si ale vinului nou (6, 3-6; p. 105; am omis părţi ale secţiunii pe care scribul le-a repetat accidental).

Comentariul lui Iosephus Flavius că doar membrii iau parte la masă poate fi verificat analizând procedura pentru admiterea în grup, după cum este ea descrisă în aceeaşi coloană din manual. Candidatului nu îi este permis să atingă mâncarea de la masă până când nu a completat anul de probă si nu a promovat examinarea. Abia după cel de-al doilea an îi este permis să bea si vin (6, 13-23). Una dintre pedepsele menţionate în manual pentru diverse abateri este excluderea de la masă pentru o perioadă determinată. *Manualul Adunării* (1QSa) descrie si el o masă, una care va avea loc la sfârsitul timpului. Şi la acea masă, subliniază autorul, toţi trebuie să fie aranjaţi în funcţie de gradul avut, iar preotul binecuvântează pâinea si vinul înainte ca cineva să înceapă să mănânce.

(4) Funcţii corporale

Paralelele se extind de la principii atât de înalte, cum ar fi bunurile în comun, până la cele extrem de banale cum ar fi folosirea latrinei. Iosephus Flavius relatează că esenienii

> sunt mai stricţi decât iudeii în privinţa abţinerii de la lucru în a saptea zi [ideea aceasta este documentată în mai multe manuscrise]; căci ei nu doar că îsi pregătesc mâncarea cu o zi înainte, ca să nu aprindă focul de Sabat, dar nu îndrăznesc nici măcar să miste un vas, nici chiar să se ducă la latrină. In alte zile ei sapă un sanţ adânc de un picior cu o săpăligă - asa arată tipul de secure pe care ei o dau neofiţilor - si înfăsurându-si mantaua în jur, ca să nu ofenseze privirea divinităţii, stau deasupra sanţului. Apoi ei pun înapoi pământul scos din sanţ. Pentru acesta ei aleg locurile mai retrase. Şi desi această eliminare a excrementelor este o funcţie naturală, ei fac o regulă ca să se spele de fiecare dată, ca si cum ar fi fost pângăriţi *(Istoria războiului iudeilor cu romanii* 2, 147-49; f 4Q472).

O secure asemănătoare cu cea descrisă în text a fost găsită în Pestera 11 si o latrină a fost identificată în Locus 51 - lângă o baie rituală, dar dovezi mult mai importante găsim în *Manualul războiului,* unde curăţia cerută soldaţilor care fac parte din fiii luminii este prezentată astfel: „Şi nici un bărbat care este necurat din pricina «izvorului» său nu va coborî cu ei în ziua luptei, căci sfinţii îngeri vor fi cu oştirile lor. Şi să fie un spaţiu de aproximativ două mii de coţi între toate taberele lor pentru locul care serveşte ca latrină [literal: locul mâinii], ca să nu se vadă goliciune necuviincioasă în jurul taberelor lor“ (7, 57; p. 170). Autorul acestui text a derivat unele, dar nu toate instrucţiunile din Deuteronom 23:12-14. De exemplu, distanţa la care trebuiau amplasate taberele, precizează Iosephus Flavius, depăşeşte datele biblice.

Manuscrisul Templului oferă instrucţiuni cu privire la acelaşi subiect, dar în legătură cu sfânta cetate a sanctuarului. „Să le faci latrine în afara cetăţii, la nord-vest. Acestea vor fi nişte căsuţe acoperite cu găuri în ele, prin care să coboare mizeria. Să fie suficient de departe de cetate pentru a nu putea fi zărite, (la) trei mii de coţi“ (46, 13-16; p. 206). S-a observat adesea că, din moment ce limita pentru o călătorie de Sabat era de două mii de coţi (sau o mie de coţi conform CD 10, 21), esenienii trebuiau să planifice toate detaliile cu atenţie pentru a nu păngări ziua a şaptea. Yigael Yadin a argumentat că Poarta Esenianã era situată în aşa fel încât să fie la o distanţă apropiată de „locul“ comunitar „al mâinii“.

(5) *Scuipatul*

Atât Iosephus Flavius, cât şi *Manualul comunităţii* menţionează un mic detaliu. Istoricul scrie: „Ei au grijă să nu scuipe în mijlocul grupului sau la dreapta“. *(Istoria războiului iudeilor cu romanii* 2, 147). Regula prevede: „Cine a scuipat într-o adunare a congregaţiei să facă penitenţă treizeci de zile“ (7, 13; p. 108). Nu ştim de ce ambele surse menţionează această regulă minoră, dar practică, însă cu siguranţă că a părut foarte neobişnuită şi a atras atenţia. O interdicţie de acest fel apare şi în literatura rabinică (Talmudul din Ierusalim, Berakhot 3, 5), dar se aplică numai în timpul rugăciunii.

B. PROBLEMELE IPOTEZEI ESENIENE

Se pot prezenta mult mai multe argumente, dar au fost prezentate suficiente dovezi pentru a demonstra că Manuscrisele de la Marea Moartă reflectă un set de credinţe si practici pe care sursele antice (în special Iosephus Flavius) le caracterizează ca fiind eseniene. Todd Beall, profesor la Seminarul Capital Bible din Lanham, Maryland, după ce a analizat materialul comparativ, a ajuns la următoarele concluzii: există 27 de paralele între Iosephus Flavius si Manuscrise, 21 de paralele sunt probabile, există zece cazuri în care declaraţiile lui nu au corespondenţe în textele Manuscriselor si sase „discrepanţe aparente“ între ele. În două dintre cele sase discrepanţe Manuscrisele nu oferă o explicaţie unanimă. Un exemplu din această ultimă categorie, potrivit lui Beall, este discuţia despre proprietatea comună a bunurilor deţinute. Dar, asa cum am argumentat mai sus (A.2, b.2), nu există nici o discrepanţă în acest punct. Merită totusi să luăm în considerare două dezacorduri, unul face parte dintre „discrepanţele aparente“ ale lui Beall; si încă unul, pe care unii cercetători îl consideră un contraargument împotriva identificării comunităţii Qumran cu esenienii.

1. PROCEDURA DE ADMITERE

Prima are de-a face cu condiţiile de admitere ale novicilor: se pare că procedura de iniţiere este mai lungă cu un an în relatarea lui Iosephus Flavius decât în *Manualul comunităţii.* Potrivit lui Iosephus Flavius:

> Un candidat dornic să se alăture sectei lor nu este admis imediat. Pe durata unui an, timp în care rămâne în afara frăţiei, ei îi prescriu propriile lor reguli de vieţuire, dându-i o secure mică, pânza deja amintită si haine albe. După ce a dat dovada cumpătării sale în această perioadă de probă, este adus în contact mai strâns cu grupul si i se permite să beneficieze de apa sfinţită si curată, dar nu este încă primit în adunările comunităţii. După această demonstraţie de rezistenţă, caracterul său este pus la încercare încă doi ani, si abia atunci, dacă este găsit demn, este acceptat în comunitate. Dar înainte de a beneficia de hrana comună, i se cere să depună niste jurăminte nemaipomenite *(Istoria războiului iudeilor cu romanii* 2, 137—139).

Aşadar, Iosephus Flavius cunoştea procedura de iniţiere de trei ani. Unii cercetători au argument că *Manualul comunităţii* prezintă o imagine diferită în

coloana 6 a copiei găsite în Pestera 1, din care anumite părţi au fost deja citate:

> Orice om, născut din Israel, care se angajează în mod liber să se alăture Sfatului comunităţii va fi cercetat de Păzitorul din fruntea congregaţiei cu privire la înţelegerea si faptele sale. Dacă este potrivit pentru disciplină, îl va accepta în Legământ, ca să se poată converti la adevăr si să se îndepărteze de orice minciună; si îl va instrui în toate regulile comunităţii. Iar mai târziu, când va veni în faţa Adunării, toţi vor analiza cazul lui si, conform hotărârii Sfatului Adunării, el va fi acceptat sau va pleca. După ce a intrat în Sfatul comunităţii, el nu se va atinge de mâncarea curată a Adunării până la împlinirea unui an întreg si până ce nu a fost cercetat cu privire la spiritul si faptele sale; nici nu va beneficia de bunurile Adunării. Apoi, după împlinirea unui an în comunitate, Adunarea va decide în privinţa cazului său cu privire la înţelegerea lui si la respectarea Legii. Iar dacă destinul lui este, după judecata Preoţilor si a mulţimii bărbaţilor Legământului lor, să intre în comunitate, proprietatea si câstigurile sale vor fi predate trezorierului Adunării, care o va înregistra în registrul său si nu o va cheltui pentru Adunare. El nu se va atinge de băutura Adunării până când nu a împlinit un al doilea an printre oamenii comunităţii. Dar când va trece al doilea an, el va fi cercetat, iar dacă destinul lui este, conform hotărârii Adunării, să intre în comunitate, atunci el va fi acceptat printre fraţii săi în ordinea rangului său pentru Lege si pentru dreptate si pentru Masa curată; proprietatea lui va fi preluată, si el îsi va oferi sfatul si judecata comunităţii. (6, 13-23; p. 106-107).

Trebuie să interpretăm dovezile în asa fel încât sursele să nu intre în conflict. Se pot schiţa etapele iniţierii novicelui în felul următor:

Iosephus Flavius

1. Un an în afara grupului, dar trăind după regulile acestuia.
2. Alţi doi ani de probă.
3. Admiterea.

Manualul comunităţii

1. O perioadă care durează de la examinarea de către Păzitor până la examinarea de către Adunare.
2. Un an în Sfatul comunităţii, dar cu drepturi limitate la masă.
3. După încă un an, este din nou testat si devine membru plin, cu drepturi depline la masă.

Se pare că procedura conţine aceleasi etape, fiecare dintre surse oferind detalii diferite. S-a discutat si momentul jurământului: s-ar putea argumenta că Iosephus Flavius îl plasează la finalul ritualului celor trei etape, în timp ce

manualul, într-un alt pasaj (5, 8), îl situează la începutul procesului. Dar oare chiar plasează Iosephus Flavius jurământul la sfârşitul noviciatului? Lucrul acesta nu este clar. El spune doar că acesta survine înainte ca candidatul să aibă parte de masa comună. Conform manualului, candidatul nu poate lua masa până la împlinirea unui an, aceasta reprezentând prima etapă a ritului iniţiatic, în timpul căreia se depune jurământul. Astfel, discrepanţa de aici nu este foarte clară; este foarte probabil ca, în cazul procesului de admitere, Iosephus Flavius si *Manualul comunităţii* să fie din nou de acord.

2. CĂSĂTORIA

Unii au obiectat că argumentele cu privire la femei si căsătorie reprezintă un obstacol în calea identificării grupului Qumran cu esenienii lui Iosephus Flavius, Pliniu si ceilalţi scriitori antici. După cum s-a menţionat deja, potrivit lui Pliniu, comunitatea esenienilor din partea de vest a Mării Moarte „nu are femei si a renunţat la orice dorinţă sexuală“. Iosephus Flavius vorbeşte în mai multe locuri despre atitudinea esenienilor faţă de femei si căsătorie. De exemplu, el spune:

> Ei evită plăcerile ca pe un viciu şi consideră cumpătarea şi controlul patimilor o virtute deosebită. Ei dispreţuiesc căsătoria, însă adoptă copiii altor bărbaţi, dar cât timp aceştia sunt modelabili şi docili, şi îi consideră rude şi îi educă în conformitate cu propriile lor principii. Intr-adevăr, ei nu condamnă, în principiu, căsătoria şi, prin aceasta, perpetuarea speciei, dar doresc să se protejeze împotriva frivolităţii femeilor, fiind convinşi că nimic nu o poate face pe o femeie să fie fidelă unui singur bărbat. (*Istoria războiului iudeilor cu romanii* 2, 120).

> La sfârşitul lungii sale secţiuni despre esenieni, el adaugă mai multe detalii:

> Există încă o grupare a esenienilor care, deşi seamănă cu restul în modul său de viaţă, obiceiuri şi reglementări, diferă de ceilalţi în privinţa opiniilor cu privire la căsătorie. Ei cred că cei care refuză căsătoria întrerup funcţia principală a vieţii, perpetuarea speciei şi, mai mult, că, dacă toţi ar adopta aceeaşi concepţie, întreaga specie ar dispărea foarte repede. Totuşi, ei îşi trec soţiile printr-o perioadă de probă de trei ani şi se căsătoresc cu ele numai după ce acestea au făcut dovada fertilităţii prin trei perioade de purificare. Ei nu se culcă cu ele pe parcursul sarcinii, demonstrând prin asta că motivul lor în căsătorie nu este căutarea plăcerii, ci procrearea copiilor. La baie femeile poartă o rochie, bărbaţii o pânză *(Istoria războiului iudeilor cu romanii* 2,

160—161).

Manualul comunităţii nu oferă legi cu privire la căsătorie; de fapt, nici măcar nu o menţionează. Această omisiune ar fi fost surprinzătoare, dacă grupul Qumran ar fi practicat celibatul. Cu siguranţă s-ar fi făcut unele reguli cu privire la un subiect cu o semnificaţie atât de practică. Mai mult decât atât, cimitirele de la Qumran, aşa cum s-a menţionat în primul capitol (B.3, 6), conţin morminte cu schelete în mare parte de bărbaţi - cel puţin aşa sugerează dovezile disponibile. Au existat însă şi schelete de femei şi copii -, atât în cimitirul principal, dar şi în anexe şi în zonele secundare de înmormântare. Prezenţa lor i-a determinat pe unii savanţi să susţină că grupul de la Qumran nu era lipsit de femei si împotriva raporturilor sexuale, contrar textului lui Pliniu despre esenieni. Pliniu trebuie să fi înfăţişat o altă comunitate. În plus, alte texte găsite în peşteri fac referiri la femei şi copii ca parte a grupului. Cel mai cunoscut dintre acestea este *Manualul Adunării*, care a fost copiat pe acelaşi manuscris ca şi copia *Manualului comunităţii* din Peştera 1. De asemenea, *Documentul de la Damasc* legiferează în mod explicit pentru familii şi chiar oferă reguli pentru modul special în care copiii membrilor pot să intre în comunitate.

Este ciudat că manualul nu legiferează cu privire la căsătorie. S-ar putea obiecta că grupul nu avea nevoie de astfel de reguli pentru că nu reprezenta un punct de interes pentru ei, dar ne-am putea aştepta, cel puţin, la o declaraţie în acest sens. Totuşi, ar trebui făcute câteva observaţii. În primul rând, dovezile lui Pliniu şi Iosephus Flavius sunt compatibile cu cele două tipuri de comunităţi înfăţişate în *Manual* şi în *Documentul de la Damasc*. Primul text este util pentru conducerea unei societăţi de bărbaţi, mai izolată, în timp ce al doilea legiferează pentru „taberele“ esenienilor care trăiesc printre neesenieni şi au şi familii. Acestea ar fi cele două tipuri de esenieni pe care le menţionează Iosephus Flavius. În al doilea rând, aşa după cum am văzut în capitolul 1, dovezile arheologice din cimitire sunt compatibile cu teza conform căreia comunitatea de la Qumran era formată numai din bărbaţi.

3. TERMENUL „ESENIENI“

Se spune adesea că o problemă cu ipoteza eseniană este că termenul „esenian“

nu apare niciodată în textele de la Qumran. Dacă qumraniţii ar fi fost esenieni, nu şi-ar fi menţionat numele măcar o dată? Această obiecţie este ilogică, pentru că semnificaţia termenului „esenieni“, care apare în textele greceşti şi latine cu diferite ortografii, este o chestiune aprig disputată şi nimeni nu ştie cu certitudine care a fost termenul ebraic sau aramaic corespondent. A spune că numele lor nu apare în suluri presupune că am putea să-l recunoaştem dacă l-am vedea. Dar, din moment ce nu ştim care a fost termenul ebraic sau aramaic pentru esenieni, de ce ar spune cineva că nu apare în suluri? Savanţii au prezentat diferite teorii despre cuvântul acesta şi derivarea lui. Unii îl pun în legătură cu un cuvânt pentru „cel cuvios“; alţii cu un termen pentru „vindecător[4], pentru ambele variante existând unele argumente. O altă posibilitate este ca esenienii să derive dintr-o formă a cuvântului „făcători“. Aceasta ar fi o formă prescurtată a unei expresii mai lungi, cum ar fi „împlinitori ai Torei“.

Dacă această explicaţie a numelui este corectă, atunci cuvântul „esenian“ figurează în textele Qumran (un exemplu este 1QpHab 7, 10-12) si, prin urmare, obiecţia cade.

Concluzia întregii investigaţii este că o mulţime de argumente importante sugerează că locuitorii de la Qumran au fost esenieni si nici un contraargument serios nu poate fi ridicat împotriva acestei identificări. Este adevărat că unele aspecte ale gândirii locuitorilor de la Qumran nu se potrivesc cu descrierile esenienilor din sursele antice. Printre acestea se numără calendarul solar special de 364 de zile si credinţa neobişnuită că vor veni doi Mesia (vezi capitolul 4 B.6). Totuşi, în privinţa acestor aspecte sursele tac, nu contrazic. Dacă acceptăm că sursele nu oferă descrieri exhaustive ale esenienilor - adică toate credinţele şi practicile lor -, atunci eşecul surselor de a menţiona unele principii de credinţă ale grupului de la Qumran nu afectează neapărat ipoteza esenianã. Într-adevăr, Iosephus Flavius nu spune nimic despre calendarul vreunei grupări evreieşti din cele trei prezentate de el şi nici nu specifică ce credeau, dacă credeau ceva, în privinţa originii lui Mesia.

C. ALTE TEORII

În istoria cercetării despre Qumran au existat alte câteva teorii care au atras atenţia. Sugestia, susţinută într-un fel sau altul, că grupul Qumran era creştin, poate fi respinsă ca fiind contrară dovezilor arheologice şi paleografice care demonstrează existenţa acestui grup cu mult înaintea lui Isus. Însă alte două teorii merită o mai mare atenţie. Una pretinde că locuitorii de la Qumran erau saduchei; alta spune că Qumranul nu ar fi avut locuitori permanenţi şi că manuscrisele găsite în peşteri au fost aduse acolo de locuitori de la Ierusalim care le-au ascuns pentru a fi păstrate în timpul Primului Război Iudeo-Roman.

1. SADUCHEII

Câţiva experţi au sugerat, în perioada de început a cercetărilor, că oamenii de la Qumran erau saduchei, dar teoria aceasta nu a câştigat niciodată multă susţinere. Ea a renăscut însă după publicarea 4QMMT. Lawrence Schiffman de la Universitatea din New York a avansat din nou ipoteza că Qumraniţii erau saduchei. Argumentul său este că mai multe dintre pasajele cu legi despre curăţie din *Unele dintre Cărţile Torei* (4QMMT; despre acest text, vezi capitolul 2 C.3, d), care lasă să se înţeleagă că ar conţine opiniile autorilor, se aseamănă cu unele idei pe care literatura rabinică le atribuie saducheilor. Dacă el are dreptate şi dacă 4QMMT este un text sectar care trebuie datat aproximativ în perioada de început a Qumranului, asta înseamnă - în opinia sa - că la început secta era saducheană sau cel puţin expusă unor puternice influenţe saducheene în privinţa legilor.

Un element important pentru Schiffman este seria de dispute fariseice saducheene transcrise în Mişna (Yadayim 4, 6-7). El consideră că cele patru discuţii despre legi prezentate acolo seamănă cu unele pasaje din 4QMMT. Poziţiile saduchene din dezbaterea prezentată în Mişna sunt susţinute de autorii textului de la Qumran. Pentru că interpretarea întregului pasaj mişnaic este destul de dificilă, mă voi rezuma la a cita un exemplu mai elocvent:

> Saducheii spun: Noi strigăm împotriva voastră, Fariseilor, căci voi numiţi curată o curgere neîntreruptă de lichid. Fariseii spun: Noi strigăm împotriva voastră, o, saducheilor, că numiţi curat un canal de apă care curge dintr-un

loc de îngropare (Yadayim 4, 7).

Această controversă între farisei şi saduchei - a treia dintr-un grup de mai multe - este un exemplu de acord între o poziţie din 4QMMT şi opinia saducheilor. Aici se discută despre curgerea unui lichid, care, conform saducheilor, transmite necurăţia de la un vas necurat către un vas curat, atunci când lichidul este turnat din vasul curat. Dacă lichidul formează un flux continuu de la un recipient la altul, acesta este o conductă pentru impurităţile rituale. În cele două texte, forma cuvântului ebraic pentru un flux lichid nu este identică, dar poziţia juridică este aceeaşi. Fariseii aveau o opinie diferită: ei considerau că impuritatea nu se transmite în felul acesta. Propoziţia următoare oferă un contraexemplu al poziţiei saduchene cu privire la problema anterioară: fariseii declară că saducheii erau inconsecvenţi, pentru că, în cazul unui curent de apă care provine dintr-un loc de înmormântare, aceştia par să nu mai aplice principiul că fluxul unui lichid transportă necurăţia.

În acest caz, acordul dintre poziţia juridică pe care Mişna o atribuie saducheilor şi poziţia autorului (autorilor) din 4QMMT este evident. Perspectivele saducheană şi qumranită coincid şi în alte cazuri. Ce se poate înţelege din asta?

Este posibil ca poziţiile saducheilor şi esenienilor să fie în acord în privinţa multor legi şi altor chestiuni; probabil că ei nu erau în dezacord în privinţa tuturor convingerilor. Din punct de vedere istoric, este de aşteptat ca saducheii şi esenienii să aibă perspective comune, din moment ce ambele grupuri aveau rădăcini preoţeşti adânci. Este posibil ca grupul de la Qumran să fi fost întemeiat şi condus de preoţi care se considerau fii ai lui Ţadoc (mare preot din vremea lui David şi Solomon), în timp ce termenul saducheu pare să fie derivat tot din numele Ţadoc, iar despre unii preoţi influenţi se ştie că erau saduchei. Ambele grupări au luptat împotriva a ceea ce ei considerau a fi tentativa fariseilor de a uşura unele legi şi de a înlesni pedepsele aferente. Unul dintre motivele pentru care împărtăşeau aceleaşi opinii cu privire la legi este că ambele grupări erau foarte conservatoare în chestiunile juridice.

Informaţiile din Mişna (care a fost redactată în jurul anului 200 d.Cr.) nu se potrivesc cu informaţiile găsite în textele lui Iosephus Flavius, Pliniu şi ale celorlalţi autori care i-au făcut pe mulţi cercetători să-i identifice pe qumraniţi cu esenienii. Faptul că ideile locuitorilor de la Qumran şi cele atribuite

saducheilor corespund cu privire la unele legi individuale nu înseamnă că grupul de la Qumran a fost saduchean, cel puţin nu în sensul în care acest nume este folosit astăzi. La urma urmei, textele de la Qumran contrazic doctrine antisaduchene în multe aspecte importante, cum ar fi existenţa unor mulţimi de îngeri şi puterea absolută a destinului. Cum ar fi putut saducheii să formuleze astfel de învăţături, care sunt în totală contradicţie cu ceea ce scriu scriitorii antici despre ei? În plus, faptul că un document vechi, aşa cum este copia *Manualului comunităţii* din Peştera 1 (datată în aproximativ 100 î.Cr.), prezintă o teologia esenianã completă şi antisaducheană, lucru care face foarte improbabilă ipoteza ca locuitorii din Qumran să fi avut origini saduchene. Dacă proveneau cu adevărat din saduchei înseamnă că au reuşit în câţiva ani să îşi inverseze principiile teologice fundamentale - de exemplu, de la negarea predestinării să devină determinişti convinşi. Cu siguranţă un astfel de scenariu este improbabil.

Schiffman este conştient de faptul că textele de la Qumran exprimă puncte teologice care nu au nimic în comun cu saducheii. El susţine că saducheii menţionaţi în Mişna nu sunt din categoria celor aristocratici pe care Iosephus Flavius şi ceilalţi autori îi prezintă; ci, mai degrabă, ei erau un grup conservator în privinţa legii şi erau numiţi printr-un apelativ derivat de la „Ţadoc“. Chiar dacă s-ar putea să aibă dreptate în privinţa aceasta, totuşi el greşeşte când numeşte două grupuri foarte diferite cu acelaşi nume, chiar dacă autorii antici au făcut-o. Poate că ar trebui să folosim, de dragul clarităţii în limba engleză, termenul ţadochieni pentru a-i desemna pe oamenii la care face referire Mişna. Este posibil ca aceştia să fi fost foarte asemănători cu esenienii sau chiar identici cu ei. Ideea că ei ar fi fost saduchei ca aceia din Noul Testament şi din textul lui Iosephus Flavius este, evident, greşită şi, chiar dacă nu sună bine, această identificare nu este ceea ce pretinde Schiffman că ar fi. Studiile sale sugerează că există multe elemente care nu au fost bine înţelese despre diversitatea grupărilor din iudaismul timpuriu şi despre termenii pe care unele texte li le atribuie. În orice caz, teoria lui Schiffman reprezintă o provocare indirectă la adresa ipotezei eseniene, ea insistă mai mult pe terminologie decât pe natura comunităţii Qumran.

2. IERUSALIMUL CA ORIGINE A MANUSCRISELOR

Unii cercetători ai Manuscriselor de la Marea Moartă au considerat că sulurile găsite în peşteri nu făceau parte din biblioteca unei comunităţi care locuia acolo, ci erau exemplare ale bibliotecilor din Ierusalim. În 1960, K.H. Rengstorf, de la Universitatea din Munster, a avansat pentru prima dată o astfel de ipoteză, iar Norman Golb de la Universitatea din Chicago a oferit o versiune revizuită a acesteia. Rengstorf a declarat că Manuscrisele „erau biblioteca - sau o parte a bibliotecii - a Templului din Ierusalim, care, datorită unui mare pericol care îl ameninţa, a fost ascunsă în peşterile Mării
Moarte si poate chiar si în altă parte“. Biblioteca aceasta conţinea, conform lui Rengstorf, întreaga literatura iudaică, chiar si lucrări heterodoxe. Potrivit lui, clădirile de la Qumran erau „o staţie îndepărtată a administraţiei Templului“ la care oficialii templului au trimis comorile sanctuarului - aur, argint si biblioteca - în timpul războiului împotriva Romei. Norman Golb face, într-un mod oarecum diferit, legătura între Manuscrise si Ierusalim. El consideră că acele clădiri de la Qumran erau o fortăreaţă si că nu aveau nici o legătură directă cu pesterile. Manuscrisele găsite în pesteri nu au fost puse acolo de locuitorii din Qumran, ci de oameni care au fugit din Ierusalim cu manuscrisele lor preţioase pentru a le ascunde de romanii care se apropiau în timpul primului Război Iudeo-Roman. Zona aceea izolată a fost considerată a fi potrivită pentru depozitarea obiectelor de valoare, după cum o demonstrează si celelalte manuscrise descoperite (vezi secţiunea despre Origen si Timotei în capitolul 1, A; există si alte situri în zonă). Faptul că la Qumran si la Masada au fost descoperite copii ale *Cântărilor jertfei de Sabat* arată că astfel de texte nu erau exclusiv pentru cei de la Qumran, ci ele au fost găsite si printre oameni cu alte convingeri. Numărul mare de texte din Qumran face foarte puţin probabil ca acestea să provină de la un grup mic, unic; Ierusalimul este singurul centru intelectual posibil, din care ar fi putut proveni atâtea texte.

Golb a evidenţiat ceea ce pentru el părea a fi o serie de anomalii în ipoteza eseniană (de ex. problema căsătoriei/celibatului) si a avansat o ipoteză ca modalitate mai potrivită de a explica toate dovezile. Dacă Golb are dreptate, dezacordurile si contradicţiile dintre manuscrise nu sunt o mare problemă, pentru că ele reprezintă o secţiune a literaturii evreieşti, nu biblioteca unui singur grup. Golb respinge concluziile lui Pliniu despre esenieni din *Istoria naturală* pe motiv că Pliniu, care si-a publicat lucrarea în anul 77 d.Cr., a vorbit

despre esenieni la timpul prezent (a se vedea analiza acestui argument anterior în acest capitol, A.1), iar esenienii celibatari, care l-au impresionat atât de mult, nu puteau fi locuitorii de la Qumran. Prin urmare, Pliniu a scris despre un alt loc. Golb crede că descoperirea întâmplătoare a Pesterii si faptul că o copie a *Manualului comunităţii,* care conţine unele învăţături eseniene, face parte din primul set de manuscrise găsite, a influenţat în mod nejustificat acceptarea ipotezei eseniene, chiar dacă ulterior s-au găsit mai multe texte care contraziceau ipoteza. Doar un număr mic de texte poate fi considerat drept sectar; însă multe altele fie nu conţin învăţături heterodoxe, fie nu concordă cu ceea ce se ştie despre esenieni din sursele clasice.

De asemenea, Golb a subliniat că la Qumran nu au fost găsite texte documentare, adică contracte, scrisori, documente de afaceri şi aşa mai departe. Asta ar fi foarte neobişnuit pentru o comunitate organizată despre care se presupune că a locuit acolo timp de aproape două sute de ani (folosind cronologia lui De Vaux) şi foarte diferit de ceea ce găsim în alte colecţii de manuscrise. De asemenea, el consideră că nici unul dintre textele de la Qumran nu este autograf (sau original, la prima mână); toate sunt copii scribale ale altor texte, cu excepţia *Manuscrisului de aramă,* ale cărui comori par a fi incompatibile cu ceea ce el numeşte, în mod incorect, „esenienii care evită bogăţia“ şi care descrie obiceiul de a ascunde obiecte de valoare în zona Ierihonului.

Golb şi-a exprimat clar şi concret obiecţiile (unele dintre ele proprii şi originale, altele mai vechi) care, din când în când, au fost ridicate împotriva diferitelor variante ale ipotezei eseniene. Dar teoria sa are atât de multe puncte slabe, multe comune cu ipoteza lui Rengstorf, încât s-a dovedit inacceptabilă pentru alţi experţi din domeniu. Într-o oarecare măsură, aceasta are dezavantajul de a fi fost formulată înainte ca autorul ei (şi majoritatea savanţilor) să fi ştiut ce conţine materialul nepublicat. Acum ştim, de exemplu, despre existenţa mai multor texte documentare la Qumran (vezi analiza acestor texte în capitolul 2 C.8). Dar de ce spune Golb că nici un text de la Qumran nu este un autograf rămâne un mister. Mulţi savanţi au evidenţiat că majoritatea comentariilor (nici unul dintre ele nu apare în mai multe copii) sunt probabil autografe. Este posibil ca şi alte manuscrise să fie tot autografe. Starea precară în care au supravieţuit atât de multe texte nu-i permite lui Golb să enunţe o

poziţie certă cu privire la chestiunea aceasta. Mai mult decât atât, Golb subestimează importanţa şi amploarea învăţăturilor eseniene din întreaga colecţie de manuscrise. Deşi el susţine că textele conţin credinţele unui spectru larg de grupuri evreieşti din secolul I d.Cr., nu precizează cine sunt aceştia sau în ce manuscrise sunt exprimate opiniile lor. Dacă Golb ar avea dreptate, atunci ar trebui să ne surprindă că ideile eseniene sunt atât de răspândite în colecţia de texte, pe care el o consideră întâmplătoare, precum si că teoriile altor grupuri (cum ar fi grupul fariseilor, presupus dominant) sunt prezentate într-o lumină exclusiv negativă. După cum s-a sugerat adeseori, prezenţa aceleiaşi lucrări atât la Qumran, cât si la Masada se poate explica presupunând că cineva din Qumran a adus-o în fortăreaţa de la Masada după ce romanii au distrus aşezarea esenienilor de la Qumran.

Golb nu foloseşte textul lui Pliniu într-un mod convingător. Intr-adevăr, separându-l de Qumran, el nu are cum să-l mai explice. Pliniu a descris, probabil, un alt loc, spune Golb; dar ce alt loc? Nici un alt loc nu a fost găsit de-a lungul zonei de vest a Mării Moarte, nici deasupra, nici la nord de En- Ghedi. El nu a reuşit nici să ofere vreo dovadă despre grupul descris de Pliniu. Mai mult, nu poate oferi o explicaţie satisfăcătoare pentru clădirile de la Qumran. Este aproape sigur că aşezarea Qumran nu era o fortăreaţă. Acesta este verdictul tuturor arheologilor care au studiat problema; vizitatorii ocazionali ai locului l-au identificat ca fiind o fortăreaţă (vezi capitolul 1, B.1, b). Este interesant că Yigael Yadin, un general al armatei israeliene şi arheolog profesionist, care cunoştea bine situl Qumran, nu a crezut niciodată că este altceva decât un centru comunitar care avea o mică zonă fortificată în interiorul ei. In concluzie, teoria lui Schiffman nu ridică mari probleme ipotezei eseniene, iar ipoteza lui Golb nu ţine cont de caracterul consistent al corpusului qumranian, de afirmaţiile lui Pliniu sau de clădirile de la Qumran. A-i considera pe oamenii de la Qumran saduchei este o greşeală şi nu există nici un motiv întemeiat pentru a izola manuscrisele de oamenii care locuiau acolo, nici pentru a crede că reprezintă o secţiune a literaturii evreieşti de la acea vreme. O altă teorie, aparent mai sigură, susţine că oamenii asociaţi cu manuscrisele de la Qumran nu aparţineau nici uneia dintre grupările evreieşti menţionate de sursele antice. Shemaryahu Talmon, de la Universitatea Ebraică din Ierusalim, a susţinut că această Comunitate a Legământului Reînnoit, aşa cum o numeşte

el, a fost „un fenomen socio-religios sui generis al iudaismului la apogeul perioadei celui de-al Doilea Templu“. Ei considerau că reprezintă singura întruchipare a poporului legământului biblic şi credeau că încă trăiesc în epoca inspiraţiei profetice. Talmon crede că oamenii de la Qumran erau un grup de bărbaţi, dar aceştia erau acolo doar temporar, şi nu erau rezidenţi permanenţi ai sitului. Sugestiile lui despre înţelegerea lor de sine s-ar putea să fie adevărate, dar este greu de negat paralela care leagă pe oamenii de la Qumran de esenieni.

Ipoteza esenianã (pentru cã este doar o ipotezã) explicã totalitatea dovezilor într-un mod mult mai convingător decât oricare altă ipoteză competitoare. Dar, odată ce acest lucru a fost stabilit, apar alte întrebări. De ce un grup de esenieni a ales să locuiască la Qumran, si nu într-un alt loc, în ce credeau si ce făceau acolo? Următorul capitol abordează aceste probleme.

NOTE BIBLIOGRAFICE

Citatul lui Pliniu este din Pliny, *Natural History,* vol. II, Books III-VII, tr. H. Rackham, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Wm. Heinemann, London, 1969.

Toate citatele din Iosephus Flavius sunt din Josephus, vol. II, *The Jewish War,* Books I-III, tr. H. St.-J. Thackeray, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Wm. Heinemann, London, 1976.

Pentru sugestia lui Eleazar Sukenik că autorii manuscriselor erau esenienii, vezi lucrarea lui *The Collection of the Hidden Scrolls in the Possession of the Hebrew University,* ed. Nahman Avigad, Bialik Institute, Jerusalem, 1954.

Pasajele din Sinesius din Cyrene si Ipolit sunt citate din Geza Vermes si M.D. Goodman, *The Essenes According to the Classical Sources,* Oxford Centre Textbooks 1; Sheffield Academic Press, Sheffield, 1989.

Traducerea unui pasaj din *Cartea Jubileelor* este preluată din lucrarea mea, *The Book of Jubilees,* Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 510-511, Scriptores Aethiopici 87-88, 2 vol., Peeters, Louvain, 1989, vol. 2.

Analiza lui Todd Beall cu privire la paralele dintre prezentările esenienilor făcute de Iosephus Flavius si dovezile din manuscrise se găseste în lucrarea sa, *Josephus' Description of the Essenes Illustrated by the Dead Sea Scrolls,* Society for New Testament Studies Monograph Series 58, Cambridge

University Press, 1988.

Pentru opiniile esenienilor cu privire la ulei si alte lichide, vezi Joseph Baumgarten, „The Essene Avoidance of Oil and the Laws of Purity“, în *Revue de Qumran,* 6 (1967), pp. 183-193.

Pentru secţiunea despre funcţiile corporale, vezi Jodi Magness, *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls,* pp. 105-113.

Argumentele lui Lawrence Schiffman despre saduchei si Qumran se pot citi, de exemplu, în „The New Halakhic Letter (4QMMT) and the Origins of the Dead Sea Sect“, în *Biblical Archaeologist,* 53 (1990), pp. 64-73, si în lucrarea sa *Reclaiming the Dead Sea Scrolls: The History of Judaism, the Background of Christianity, the Lost Library of Qumran,* The Jewish Publication Society, Philadelphia, 1994.

Paralela dintre legea despre curgerea lichidului din 4QMMT si Misna Yadayim 4, 7 a fost observată pentru prima dată de Joseph Baumgarten, „The Pharisaic Sadducean Controversies about Purity and the Qumran Text“, în *Journal of Jewish Studies,* 31 (1980), pp. 157-170.

Citarea din Misna este din Herbert Danby, *The Mishnah,* Oxford University Press, 1933.

K.H. Rengstorf si-a exprimat poziţia în lucrarea sa, de limbă germană, din 1960, tradusă în engleză, sub titlul, *Hirbet Qumran and the Problem of the Library of the Dead Sea Scrolls,* Brill, Leiden, 1963.

Publicaţiile lui Norman Golb includ „The Problem of Origin and Identification of the Dead Sea Scrolls[44], în *Proceedings of the American Philosophical Society,* 124 (1980), pp. 1-24; „The Dead Sea Scrolls: A New Perspective[44], în *The American Scholar,* 58 (1989), pp. 177-207; si *Who Wrote the Dead Sea Scrolls? The Search for the Secret of Qumran,* Scribner, New York, 1995.

O carte în care Shemaryahu Talmon si-a publicat teoria este „The Community of the Renewed Covenant: Between Judaism and Christianity, în „The Community of the Renewed Covenant: The Notre Dame Symposium on the Dead Sea Scrolls[44], eds. Eugene Ulrich si James VanderKam, *Christianity and Judaism in Antiquity* 10, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN, 1994, pp. 3-24.

Organizarea înfăţisată în textele de la Qumran a fost studiată de Moshe Weinfeld în raport cu altele din lumea elenistă în „The Organizational Pattern

and the Penal Code of the Qumran Sect“, *Novum Testamentum et Orbis Antiquus* 2, Editions Universitaires/Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, Fribourg, 1986.

5. Plinius, *Naturalis Historia,* tr. Ioana Costa si Tudor Dinu, Polirom, Iasi, 2001, p. 156 (n. red.).

6. Traducere preluată din Flavius Josephus, *Antichităţi iudaice,* vol. 2, tr. Ion Acsan, Hesefer, Bucureşti, 2001 (n. red.).

Din ediţia Flavius Iosephus, *Istoria războiului iudeilor împotriva romanilor,* 2, 154—155, tr. Gheneli Wolf şi Ion Acsan, Hasefer, Bucureşti, 1997 (n. red.)

.

CAPITOLUL 4

Esenienii de la Qumran

Esenienii care au trăit la Qumran reprezintă doar o mică parte din mişcarea eseniană mult mai numeroasă din ţinutul Palestinei. Atât Iosephus Flavius, cât şi Filon au stabilit numărul esenienilor la aproximativ 4000. Estimările cu privire la câţi oameni ar fi putut trăi în zona Qumranului variază între 150 şi 300. Acest număr este o estimare grosieră, dedusă din numărul de morminte din cimitire, dar este puţin probabil ca populaţia să fi depăşit trei sute de persoane. Prin urmare, aproximativ trei mii şapte sute de esenieni trăiau în alte locuri. De ce a respins acest mic grup modul de viaţă ales de colegii lor esenieni şi s-au retras în deşertul Iudeii, cu toate că urmăreau aceleaşi scopuri? Ce experienţă sau experienţe istorice au condus la formarea grupului de la Qumran?

A. O SCHIŢĂ A ISTORIEI GRUPULUI DE LA QUMRAN

Dovezile arheologice l-au determinat pe Roland de Vaux să dateze fazele locuirii Qumranului din a doua jumătate a secolului al II-lea până în 68 d.Cr. Studii ulterioare au coborât momentul de început al ocupaţiei sectare după anul 100 î.Cr. Această perioadă defineşte intervalul de timp în care ar trebui căutate începutul şi dezvoltarea Qumranului. Nici un text din biblioteca Qumran nu oferă vreun detaliu istoric, dar dacă acceptăm că manuscrisele aparţineau unui grup şi reflectă opiniile acestuia, atunci putem folosi diversele indicii istorice găsite ici şi colo şi din ele să schiţăm în linii mari o istorie a

grupului care a locuit la Qumran.

1. PERIOADA PREQUMRANITĂ

În special *Documentul de la Damasc* oferă câteva informaţii despre cum s-a înfiinţat mişcarea aceasta, aparent cu ceva timp înainte ca disidenţii să se retragă la Qumran. Prima coloană vorbeşte despre două perioade si chiar spune câţi ani au durat.

> Şi în timpul mâniei, la trei sute nouăzeci de ani după ce i-a dat în mâna împăratului Nabucodonosor al Babilonului, El i-a cercetat şi a făcut ca un lăstar să răsară din Israel şi pe Aaron să moştenească ţara Lui şi să prospere în lucrurile bune de pe pământul său. Şi şi-au dat seama de nelegiuirea lor şi au recunoscut că sunt vinovaţi, dar timp de douăzeci de ani au fost ca nişte orbi care bâjbâiau drumul. Şi Dumnezeu a văzut faptele lor, că ei l-au căutat din toată inima şi a ridicat pentru ei un învăţător al Dreptăţii care să-i călăuzească pe calea inimii Sale (1, 5—11; p. 127).

Numerele 390 şi 20, confirmate de unele copii găsite în Peştera 4, au dat naştere multor dezbateri. Trebuie acestea înţelese literal, sau simbolic? Cei 390 de ani sunt numărul de ani prezişi de profetul Ezechiel pentru pedeapsa casei lui Israel (Ezechiel 4:4-5)? Dacă cineva consideră numerele literal, atunci, conform cronologiei Israelului antic, general acceptată astăzi, cei 390 de ani s-ar fi întins de la aproximativ 587, când Nabucodonosor a cucerit Ierusalimul, până în 197 î.Cr. *Cartea Jubileelor* şi *1 Enoh* vorbesc şi despre una sau mai multe mişcări religioase noi de acelaşi tip, cam din aceeaşi perioadă. Au urmat apoi cei douăzeci de ani de „bâjbâit“, şi astfel ajungem în 177 î.Cr. Ne putem întreba, din nou, cum să interpretăm cei douăzeci de ani, care reprezintă jumătate din cei patruzeci de ani simbolici? în acest moment învăţătorul Dreptăţii apare în scenă şi pune capăt incertitudinilor, oferind îndrumări revelate grupului de penitenţi. Cercetătorii spun că, deşi cei 390 + 20 de ani din

coloana 1 a *Documentului de la Damasc* nu trebuie interpretaţi literal, totuşi ei se potrivesc destul de bine. Oricum, chiar dacă nu este foarte sigur, se pare că, înainte de construirea aşezământului de la Qumran, a fost înfiinţată o nouă mişcare de pocăinţă şi că persoana cunoscută sub numele de „învăţătorul Dreptăţii“ a devenit, în cele din urmă, liderul ei.

Conflicte între învăţător şi ceilalţi membri vor fi apărut uneori. Această situaţie este uşor de înţeles dacă luăm în considerare gravitatea declaraţiilor pe care învăţătorul şi adepţii săi le-au făcut despre el: că Dumnezeu i-a dezvăluit toate tainele profeţilor. De asemenea, dacă învăţătorul este cel care a scris sau a vorbit într-unele dintre poeziile manuscrisului *Imnului de recunoştinţă* (vezi capitolul 2, C.4, b.i) înseamnă că a avut conştiinţa vocaţiei şi alegerii divine în mod pregnant, având convingerea fermă că el juca un rol special în planul lui Dumnezeu pentru zilele din urmă. Se pare că cineva (nu se ştie clar dacă făcea parte din acelaşi grup) a refuzat să accepte toate pretenţiile Învăţătorului si a plecat de la el şi de la adepţii săi, luând cu el mai mulţi membri. De aceea el a fost catalogat drept „omul minciunii“, atât în *Documentul de la Damasc*, cât şi în unele comentarii. Se mai spune despre el că a dus pe mulţi în rătăcire prin cuvintele înşelătoare pe care le-a rostit (*Comentariu la Psalmi* [4QpPsa] 1-10 i 26, interpretând Psalmul 37:7).

Unele dovezi sugerează că Învăţătorul a intrat în conflict serios şi cu autorităţile vremii. Este posibil ca Învăţătorul să fi trăit în perioada în care Iudeea a trecut printr-o criză religioasă în care însăşi existenţa iudaismului a fost ameninţată. Asta s-a întâmplat atunci când, ca răspuns la o revoltă din Ierusalim, Antioh IV, regele seleucid, a interzis ceea ce el considera a fi cauza tulburărilor - religia evreiască. Revolta Macabeană/Haşmoneică a fost un răspuns firesc la interzicerea iudaismului. Îndată ce revolta a reuşit, iudaismul

a fost repus în drepturi, devenind din nou religia ţării, iar cultul Templului a fost curăţat de urâciunile practicate de păgâni în sanctuar. Aceste evenimente au avut loc între anii 167 şi 162 î.Cr. Cu multe secole înainte, principalul oficial autohton al evreilor era marele preot, care provenea din linia genealogică a lui Ţadoc, preotul lui David. Această familie a pierdut preoţia cu puţin timp înainte de evenimentele din 160 î.Cr. şi nu a mai recăpătat-o niciodată. În schimb, regii Imperiului Seleucid au numit câţiva mari preoţi în funcţie de, se pare, interesele lor politice şi financiare. Iosephus Flavius, care, alături de autorii lui 1-2 Macabei, este una dintre puţinele noastre surse de informare cu privire la perioada menţionată, susţine că, între 159 şi 152 î.Cr. nu a existat nici un mare preot în Ierusalim. În 152, Ionatan, unul dintre fraţii Haşmonei, a fost numit mare preot de un alt rege seleucid (Alexander Balas) pentru că avea nevoie de sprijinul militar al lui Ionatan. În felul acesta a început preoţia macabeică sau a Haşmoneilor. Ea a durat până în 37 î.Cr., în total aproape 115 ani.

Este posibil ca atmosfera incertă din jurul marilor preoţi să fi avut ceva de-a face cu Învăţătorul. Acesta fusese preot (*Comentariul la Psalmi* este explicit în privinţa acestui aspect), iar adversarul său principal este numit „Preotul Nelegiuit“. Experţii au suspectat că epitetul acesta este un joc de cuvinte ebraic în legătură cu titlul „marele preot“ *(ha-kohen ha-ro's* - marele preot; *ha- kohen ha-rasa'* - preotul rău). Dacă este aşa, atunci adversarul Învăţătorului nu era nimeni altul decât marele preot evreu al vremii.

Aparent, Învăţătorul Dreptăţii si marele preot (nelegiuit) au purtat un dialog. *Comentariul la Psalmi* menţionează o Tora pe care Învăţătorul (titlul acesta trebuie restaurat într-un spaţiu gol din manuscris) i-a trimis-o.

> Cel nelegiuit îl pândeşte de cel neprihănit si caută [să-l omoare. Domnul nu-l va lăsa în mâna lui si] nu-l va osândi

> când va fi încercat [Psalmul 37:32-33].
> Tâlcuit, asta se referă la [Preotul] cel Nelegiuit [care pândea pe învăţătorul Dreptăţii] ca să-l omoare [din pricina rânduielii] şi a poruncii pe care acesta i-a trimis-o (1-10, IV 7-9; p. 490).

Editorii textelor *Unele Cărţi ale Torei* (4QMMT) au interpretat-o ca pe o epistolă, posibil de la învăţător către Preotul Nelegiuit, în care sunt enumerate şi discutate punctele lor de discuţie. Dacă acesta este modul corect de interpretare a textului (ideea aceasta este foarte controversată), trebuie remarcat tonul paşnic al formulării. Cel puţin una din copiile textului începe cu un calendar complet al anului - 364 de zile cu toate celelalte sărbători cunoscute din alte texte de la Qumran. De asemenea, sunt menţionate peste douăzeci de chestiuni cu privire la legi, multe despre curăţia rituală, în privinţa cărora cei doi nu au fost de acord. Epistola se încheie cu speranţa că destinatarul va recunoaşte adevărul celor spuse, astfel încât să se poată bucura, în cele din urmă, alături de Israel.

Nu se ştie dacă cei doi lideri au avut vreodată relaţii paşnice, dar la un moment dat ele s-au deteriorat. într-un pasaj din *Comentariul la Psalmi* citat mai sus, autorul îl acuză pe Preotul Nelegiuit de încercarea de a-l ucide pe învăţător. O secţiune a *Comentariului la Habacuc* spune:

> Vai de cel ce dă aproapelui său să bea, care-şi toarnă veninul pentru a-i îmbăta ca să se poată uita la sărbătorile lor! (Habacuc 2:15).
> Interpretat, aceasta înseamnă că Preotul cel Nelegiuit l-a urmărit pe învăţătorul Dreptăţii la casa exilului său ca să-l tulbure cu furia lui veninoasă. Şi la timpul rânduit pentru odihnă, pentru Ziua Ispăşirii, el a venit înaintea lor pentru a-i tulbura şi pentru a-i face să se poticnească în ziua de post, Sabatul lor de odihnă. (11, 2-8; p. 484)

Faptul că învăţătorul a fost urmărit până în casa lui din exil indică faptul că a plecat din casa lui obişnuită într-un alt loc. Suntem tentanţi să presupunem că locul era Qumran, dar

aceasta este doar o presupunere. La începutul studierii acestui comentariu, cercetătorii au observat că, dacă Preotul Nelegiuit era marele preot care domnea, şi totuşi l-a urmărit pe învăţător până la locul său de exil în Ziua Ispăşirii, cei doi trebuie să fi sărbătorit acea zi, cea mai sfântă dintre toate, la date diferite. Logica este că Preotul Nelegiuit slujind la templu într-o astfel de zi ar fi avut o zi de muncă foarte încărcată şi nu ar mai fi găsit timp să-i urmărească pe disidenţi, dar nici interdicţia de călătorie nu i-ar fi permis asta (vezi Levitic 16). Pasajul oferă, prin urmare, unul dintre primele indicii că un calendar diferit era chestiunea care îl despărţea pe Învăţător de Preotul Nelegiuit.

Cine erau aceşti doi bărbaţi? Răspunsul sincer este că nimeni nu ştie. Cei mai mulţi cercetători îl consideră pe Ionatan Haşmoneul a fi Preotul Nelegiuit. Un motiv sau mai multe l-au determinat pe Învăţător să se separe fizic de comunitatea evreiască cu centrul la Ierusalim şi guvernată de marele preot. Totuşi, este puţin probabil ca doar înţelegerea diferită a calendarului să fi fost cauza divizării.

Calendarul de 364 de zile era deja cunoscut şi susţinut în *1 Enoh* 72-82, o lucrare din secolul al III-lea î.Cr. Este posibil ca acest calendar să fi fost şi mai vechi. Dacă calendarul nu i-a făcut pe susţinătorii săi, timp de mai bine de un secol, să se separe de ceilalţi, de ce ar fi trebuit să se întâmple lucrul acesta, de exemplu, în secolul al II-lea î.Cr.?

Este posibil ca o dispută politică importantă să fi fost cauza care a dus la exilarea Învăţătorului şi a adepţilor săi, un exil care, în cele din urmă, i-a adus pe adepţii săi la Qumran. După cum am arătat mai sus în această secţiune, Iosephus Flavius spune că, între 159 şi 152 î.Cr., nu a existat nici un mare preot evreu. Avansarea lui Ionatan a pus capăt acestui interludiu şi a permis intrarea unei noi familii în marea preoţie. Este posibil ca una dintre epistolele citate în 1 Macabei 10 să menţioneze un mare preot care ar fi activat în

această perioadă. Dacă da înseamnă că cineva ocupa aceea funcţie, oficial sau neoficial. Cine era acea persoană? O presupunere (care rămâne doar o presupunere) ar fi ca această persoană să fi fost omul cunoscut nouă sub numele de Învăţătorul Dreptăţii. Textele de la Qumran nu-l numesc mare preot, dar este posibil să fi fost un preot de rang înalt şi un lider plin de inspiraţie. Ionatan a fost numit mare preot de către monarhul seleucid Alexandru Balas, dar rangul militar pare să fi fost principala lui calificare pentru funcţia respectivă (vezi 1 Macabei 10:21). A luat Ionatan cu ajutorul armatei sale, prin forţă, funcţia de preot de la Învăţător? Nu ştim, dar ar fi o
ipoteză interesantă. Este posibil ca, odată cu sosirea forţată a lui Ionatan, un tradiţionalist influent, cum era Învăţătorul, să fi pierdut ocazia de a-şi pune în aplicare învăţăturile si, pentru că era de părere că acestea îi fuseseră revelate de Dumnezeu, s-a decis să se despartă de puternicul mare preot care era acum la conducere.

Chiar dacă Ionatan pare un candidat probabil pentru rolul de Preot Nelegiuit, teoria aceasta este contestată. Pe parcursul studierii manuscriselor, specialiştii au propus pentru acest rol infam pe fiecare mare preot care a fost în funcţie începând cu anii 170 î.Cr., în toată epoca Haşmoneilor. Incertitudinea cu privire la acest subiect reflectă ambiguitatea dovezilor. Aşa- numita ipoteză de la Groningen susţine că dovezile nu sunt elocvente pentru nici un mare preot, fiindcă „Preotul Nelegiuit“ nu era o persoană, ci o funcţie. În *Comentariul la Habacuc* sunt şase mari preoţi care au primit succesiv epitetul de Nelegiuit: Iuda, Alcimus, Ionatan, Simon, loan Hircan, Alexandru Ianeu. Teoria aceasta prezintă mai multe elemente problematice (oficial, Iuda nu a fost un mare preot, Aristobul I este omis de pe listă) şi nici un text nu foloseşte vreodată pluralul „Preoţi Nelegiuiţi“, dar evidenţiază cât de dezamăgitoare sunt dovezile pentru

găsirea marelui preot care a primit un astfel de titlu.

Dacă Ionatan (152-142 î.Cr.) a fost Preotul Nelegiuit, atunci Învăţătorul Dreptăţii a fost activ în timpul său şi i s-a opus. Totuşi, dacă este adevărat că datele arheologice de la Qumran indică o utilizare sectară a sitului după 100 î.Cr., atunci este puţin probabil ca Învăţătorul să-şi fi condus adepţii acolo. Ca să se întâmple aşa ar trebui să propunem că a avut o carieră foarte lungă. Cert este că nu ştim dacă Învăţătorul a fost vreodată la Qumran, deşi era admirat de oamenii de acolo, care păstrau texte despre el şi, poate, chiar scrise de el.

Dacă Învăţătorul a plecat în exil, poate că a mers la Damasc - oraş menţionat de mai multe ori în *Documentul de la Damasc,* deşi interpretarea aceasta este contestată. Documentul acesta vorbeşte şi despre un nou legământ în ţara Damascului. Probabil că a trecut ceva timp de la moartea Învăţătorului, până când unii dintre discipolii săi au plecat spre Qumran. Este foarte probabil ca *Documentul de la Damasc* să vorbească despre moartea lui: „Din ziua adunării pentru Învăţătorul Comunităţii până în ziua când vor pieri toţi bărbaţii de război care s-au dus la Mincinos vor trece aproximativ patruzeci de ani [Deuteronom 2:14]]“ (CD 20, 13-15; vezi, de asemenea 19, 35-20, 1; p. 135). Deşi experţii au interpretat „adunarea pentru Învăţătorul*[4] în diferite feluri, aceasta poate fi înţeleasă ca o referire la moartea lui.

2. PERIOADA QUMRAN

Toate aceste teorii sunt prea speculative pentru a găsi în ele vreo certitudine, dar este posibil ca să se fi întâmplat ceva în jurul anului 150 î.Cr. care a declanşat exilarea Învăţătorului şi a ucenicilor săi. Este posibil să fi plecat la Damasc, pentru că *Documentul de la Damasc,* care îl menţionează de mai multe ori pe Învăţător, vorbeşte despre un nou legământ în ţara

Damascului.

a. Faza I

La un moment dat, un grup s-a stabilit la Qumran. De ce au ales un loc pustiu cu vedere la Marea Moartă atât de urât mirositoare? *Manualul comunităţii* oferă un oarecare răspuns:

> Şi când aceştia devin membri ai comunităţii din Israel conform tuturor acestor reguli, ei se vor separa de locuirea printre oameni nedrepţi şi vor merge în pustie ca să-i pregătească calea; după cum este scris: Pregătiţi în pustie calea, neteziţi în pustie o cărare pentru Dumnezeul nostru [Isaia 40:3].

Această (cale) este studierea Legii pe care El a cerut-o prin mâna lui Moise, ca ei să slujească după cum a fost descoperit din veac în veac şi după cum a fost descoperit profeţilor prin Duhul Său cel Sfânt. (8, 12-16; p.109).

Grupului i se cere să se despartă de cei nedrepţi şi să meargă în pustie pentru a împlini porunca lui Isaia. Cuvântul „aceasta[4] din propoziţia explicativă „(calea) aceasta este studierea Legii“ este de gen feminin şi nu se referă la subiectul general al separării, ci la unul sau la ambele cuvinte „cale“ şi „cărare“ (substantive feminine în ebraică), după cum arată traducerea lui Vermes. Prin urmare, textul spune că oamenii care au plecat în pustie (elementul acesta l-au interpretat în sens literal) înţeleseseră cuvintele lui Isaia „cale“ şi „cărare“ în sens figurat: nu li se poruncise să construiască un drum adevărat, ci să studieze Legea, şi, în felul acesta, să se pregătească pentru venirea Domnului. Aşadar, grupul a ales Qumranul pentru că era o pustie, exact aşa cum poruncise Isaia, şi acolo au studiat Legea, calea dumnezeiască a
vieţii.

Odată ce au părăsit comunitatea Templului din Ierusalim, discipolii Învăţătorului nu au mai adus jertfe de animale, pentru că erau convinşi că sanctuarul era acum sub o

conducere pângărită.

Nu avem o dovadă solidă pe baza căreia să stabilim o istorie a comunităţii de la Qumran, după ce aceasta a fost întemeiată. În prima fază, clădirile s-au extins de la nord la sud cu aproximativ o sută de metri şi de la est la vest cu optzeci. Mai târziu, un incendiu şi, se pare, un cutremur au lovit clădirile, provocând pagube importante. Câţiva zeci de ani mai târziu, după ce clădirile au fost reconstruite în aproape aceeaşi formă pe care o avuseseră anterior, aşezarea a fost distrusă - în 68 d.Cr. sau puţin mai târziu. Avem motive să credem că esenienii, atunci când au fost atacaţi, s-au apărat, gândindu-se, poate, că începuse războiul final.

Cercetătorii care au analizat cele mai importante şi mai bine conservate documente de la Qumran consideră că pot detecta nişte etape succesive de editare şi extindere. Un astfel de demers critico-literar este, de cele mai multe ori, foarte subiectiv şi rareori are parte de aprobarea generală a comunităţii academice. Totuşi, este posibil ca *Manualul comunităţii* să conţină un nucleu vechi care provine din cele mai vechi timpuri ale comunităţii Qumran sau este, poate, chiar mai vechi. Coloanele 8, 1-9, 26 vorbesc despre o comunitate de pionieri (pasajul despre pustie din Isaia 40 aparţine acestei secţiuni). O parte importantă din aceste două coloane lipseşte din unele copii ale *Manualului* din Peştera 4. Totuşi, nu se ştie dacă aceste copii conţin o formă mai veche a textului aflat în evoluţie sau dacă sunt incomplete, deoarece scribul a sărit o anumită secţiune atunci când privirea sa a trecut accidental de la o propoziţie similară la o alta, aflată cu un rând mai jos, şi a omis materialul intermediar. În orice caz, secţiunea respectivă se găseşte în 1QS (cca 100-75 î.Cr.).

În copia *Manualului comunităţii* secţiunea 8, 1-9, 26 din Peştera 1 comunitatea se consideră, pentru Israel, Sfânta Sfintelor, adică cel mai sacru grup din cadrul marii şi sfintei comunităţi. Sarcina lor este să facă ispăşire pentru ţară şi să

fie o jertfa plăcută înaintea lui Dumnezeu. Încălcarea deliberată a oricărui precept mozaic era pedepsită cu expulzarea fără posibilitate de întoarcere; încălcările accidentale îi aduceau păcătosului o pedeapsă de doi ani. După doi ani, dacă se pocăia, era eligibil pentru readmitere. Într-un pasaj se spune: „Ei vor face ispăşire pentru răzvrătire vinovată şi pentru păcatele necredinţei, ca să poată obţine bunătate iubitoare pentru Ţară, fără carnea ofrandelor şi fără grăsimea jertfei. Rugăciunea făcută cu evlavie este ca o mireasmă frumos mirositoare a neprihănirii, iar desăvârşirea cărării este ca o jertfă de bunăvoie care desfătează“ (9, 4-5; p. 110). Viaţa comunităţii a fost un substitut pentru ritualurile jertfelor de la templu. Dacă această secţiune s-a păstrat intactă şi este un document timpuriu al comunităţii, atunci credinţa în doi Mesia (menţionată în 9, 11) exista deja la acel moment (mai multe despre aceasta, vezi mai jos, 4, B.6). Secţiunea aceasta conţine şi reguli pentru Maestru (în ebraică *maskil),* care era liderul grupului.

Istoria comunităţii din Faza I a fost legată de un incident din timpul domniei lui Alexandru Ianeu (103-76 î.Cr.). Unii farisei încercaseră să-l înlăture chemându-l pe regele Dimitrie, monarhul seleucid, să vină la Ierusalim pentru a-l ataca pe Ianeu. Ca răzbunare, Ianeu a răstignit opt sute de farisei într-o singură zi în faţa familiilor lor. După cum s-a menţionat deja, *Comentariul la Naum* menţionează acest incident. Unii cercetători au sugerat că fariseii ar fi putut fugi la Qumran, crescându-i astfel numărul de locuitori după execuţiile înfiorătoare din 88 î.Cr. Această propunere pare însă puţin probabilă. Esenienii de acolo i-au ridiculizat pe farisei ca fiind „căutători de lucruri uşoare“ pentru că nu aveau o înţelegere mai strictă a legii, care era susţinută de Învăţător şi discipolii săi. Nu putem şti dacă locuitorii de la Qumran au considerat acţiunea barbară a lui Ianeu ca fiind extrem de agresivă. *Comentariul la Naum* o menţionează fără

a judeca incidentul. Relevant pentru această discuţie ar putea fi textul 4Q448 (Psalm şi Rugăciune apocrife). Textul îl menţionează pe regele Ionatan (Ianeu) o dată şi, posibil, încă o dată, el conţine, probabil, prima referinţă pozitivă despre un rege macabean/haşmonean care apare în sulurile de la Qumran. Textul spune: „Cetatea sfântă pentru regele Ionatan şi pentru toată adunarea poporului Tău Israel“ (2, 1-4; p. 332). O altă interpretare înţelege cuvântul tradus prin „cetate“ ca „înălţare“, iar „sfânt“ ca referinţă la Dumnezeu: „Ridică-te, Sfinte....“ O referire pozitivă la Ianeu în textele de la Qumran nu este de neconceput, din moment ce el a eliminat opt sute de adversari ai esenienilor.
Totuşi, se ridică întrebarea, de ce, dacă aveau o atât de mare apreciere pentru Ianeu, esenienii au continuat să trăiască izolat? Un răspuns ar putea fi că credinţa lor că trăiau zilele din urmă şi poziţia cu privire la curăţire şi separarea de orice necurăţie i-au făcut să trăiască în continuare separaţi de ceilalţi.

Deşi avem puţine informaţii despre locuitorii de la Qumran în Faza I, putem spune, cu certitudine, că un mare număr de manuscrise a fost copiat în perioada aceea. Câteva copii ale *Manualului comunităţii, Documentului de la Damasc, Manuscrisului Templului, Manuscrisului Imnului, Cântărilor jertfei de Sabat,* colecţiei de rugăciuni zilnice, copii ale altor cărţi biblice, lucrări precum *1 Enoh* şi *Cartea Jubileelor* - acestea şi multe altele au fost copiate în Faza I.

De Vaux a susţinut că Faza Ib s-a încheiat odată cu cutremurul din 31 î.Cr., care a zguduit Qumranul şi a declanşat incendii care au distrus clădirile comunitare. A urmat un interval de aproape treizeci de ani în care situl nu a fost ocupat (până la sfârşitul domniei lui Irod în 4 î.Cr.). Concluzia că situl a rămas nelocuit timp de câteva decenii a fost dedusă din interpretarea unor monede şi acumularea considerabilă de nămol într-una dintre cisterne. După cum am

arătat mai sus, nu toţi cercetătorii au fost convinşi de explicaţia lui De Vaux. Cu siguranţă nu este nevoie de douăzeci şi şapte de ani ca să se acumuleze un strat gros de nămol. În plus, au fost găsite zece monede din timpul domniei lui Irod. Prin urmare, nu avem nici un motiv important să credem că esenienii nu şi-ar fi reconstruit foarte curând aşezarea în acelaşi loc

b. Faza II

A doua fază începe de la un moment de timp din preajma schimbării erelor până la distrugerea finală a clădirilor. Structurile au fost reconstruite la aproximativ aceleaşi dimensiuni ca în faza anterioară, deşi au intervenit câteva mici modificări, cum ar fi consolidarea suplimentară a turnului. La fel ca faza
I, şi faza a II-a a fost, pentru scribi, o perioadă de muncă intensă. Şi de data aceasta au fost produse o mulţime de manuscrise biblice şi copii ale altor lucrări. *Manualul războiului* din Peştera 1 este din această fază, la fel ca multe dintre comentariile biblice şi ca fascinantul *Manuscris al Psalmilor* din Peştera

II. Este puţin probabil să se poată trage vreo concluzie majoră despre datele la care scribii au copiat aceste manuscrise. Cu siguranţă interpretarea biblică a continuat înainte de faza a II-a si au fost găsite manuscrise ale unei versiuni mai vechi a *Manualului războiului.* În orice caz, atunci când au fost atacati de romani, esenienii şi-au ascuns manuscrisele si probabil au încercat să se apere, multi pierind în această luptă. Numeroase dovezi ale unui incendiu, dar si descoperirea unor vârfuri de săgeţi de fier arată că sfârşitul lor a fost violent. Nu stim dacă vreunul dintre cadavrele din cimitire provine de la acest măcel. Este posibil ca unii esenieni să fi scăpat şi să fi mers în locuri precum Masada. O dovadă care poate susţine această teorie este că o

copie qumranită a *Cântărilor jertfei de Sabat* a fost găsită la Masada. Poate că un fost locuitor de la Qumran l-a dus acolo.

Fazele ulterioare nu afectează istoria comunităţii Qumran şi, prin urmare, nu vor fi luate în considerare aici.

B.O SCHIŢĂ A GÂNDIRII ŞI A MODULUI DE VIAŢĂ DE LA QUMRAN

Este necesar să suplimentăm prezentarea istoriei grupului de la Qumran, făcută mai sus, cu un rezumat al teologiei Manuscriselor si al modului de viată care decurgea din ea. Gândirea şi practica lor, deduse din texte şi fragmente, formează un sistem unitar: convingerile sunt puse concret în practică printr- un anumit tip de conduită. Deşi teologia şi practica grupului se bazează, în mare măsură, pe informaţiile biblice şi, prin urmare, au multe în comun cu alte grupări evreieşti din vremea aceea, ele sunt totuşi suficient de diferite pentru a-i defini pe aceşti esenieni ca pe un grup care s-a distins în anumite privinţe de alte grupuri evreieşti contemporane. O caracteristică surprinzătoare a gândirii de la Qumran este că ea combină o intensă conştiinţă a faptului că trăiau ultimele zile ale istoriei cu convingerea, la fel de intensă, că viaţa lor trebuie să fie în concordanţă cu cele mai stricte precepte ale legii mozaice. Chiar dacă formularea aceasta este prea simplă, trebuie spus că iudaismul rabinic, aşa cum apare în Mişna, Tosefta şi Talmud, pune accentul pe comportamentul adecvat şi conform legământului. Creştinismul timpuriu, cel puţin în forma lui paulină, a respins această abordare şi a pus un accent mai puternic pe latura eshatologică. La Qumran pot fi întâlnite ambele perspective.

Nu este uşor să facem o prezentare sistematică a unei teologii, care, în texte nu este niciodată prezentată

sistematic, totuşi vom enumera câteva principii de bază, după cum urmează.

1. PREDETERMINISM

Dumnezeu cel veşnic şi atotputernic a creat totul, dar, înainte de asta, el a stabilit exact ce se va întâmpla cu creaţia sa. El nu doar că a predeterminat totul şi apoi a trecut la crearea universului în conformitate cu planul său, ci a ales să comunice cu creaturile sale şi să presare pretutindeni prin creaţia sa indicii despre structura cosmosului şi mersul istoriei. (Pentru unele texte care exprimă doctrina predeterministă de la Qumran, vezi capitolul 3 A.2, a.1.). Accentul pus, în teologia esenianã, pe predestinare şi providenţă, este o caracteristică care a atras atenţia contemporanilor şi i-a diferenţiat de alţii.

Una dintre expresiile frecvent folosite în propoziţiile care sugerează predestinarea este „înainte ca el să creeze“ sau altele asemănătoare. Asta aminteşte de unul dintre versetele din Deutero-Isaia în care profetul anonim al exilului spune că Domnul ştia din vechime ce avea să se întâmple. Esenienii au mers dincolo de afirmarea profetică a preştiinţei lui Dumnezeu, declarând că divinitatea a stabilit tot ce se va întâmpla înainte să existe o creaţie în care se petrec toate evenimentele planificate. Se pare că Manuscrisele de la Qumran nu conţin nici o încercare de a explica problemele logice care apar dintr-un astfel de sistem. Unele documente conţin afirmaţii de necontestat despre această credinţă caracteristică esenienilor - care, potrivit lui Iosephus Flavius, îi deosebeşte de farisei şi saduchei.

2. CELE DOUĂ RĂZBOAIE

În planul predestinat al lui Dumnezeu există două căi: calea

luminii şi calea întunericului, calea binelui şi calea răului. Nu există cale de mijloc. Întregul univers este implicat în această dualitate, care este supusă controlului ferm al lui Dumnezeu. Îngerii, mulţi la număr, şi oamenii aparţin uneia sau alteia dintre cele două tabere. Cele două tabere sunt angajate într-un război constant una împotriva celeilalte, un conflict care se va încheia doar atunci când Dumnezeu va aduce judecata finală si va da biruinţă fiilor luminii si aliaţilor lor îngereşti.

Războiul cosmic dintre aceste două forţe primare are loc şi în viaţa oamenilor. Fiecare om are o anumită cantitate de lumină si de întuneric. Sau, altfel spus, toţi oamenii sunt păcătoşi, chiar şi fiii luminii.

> îngerul întunericului îi duce în rătăcire pe toţi copiii neprihănirii şi până când îi va veni sfârşitul, toate păcatele lor, nedreptăţile, fărădelegile, nelegiuirile şi toate faptele lor rele se datorează stăpânirii lui, care este în conformitate cu tainele lui Dumnezeu. Fiecare dintre pedepsele lor şi perioadele lor de necaz vor fi produse de domnia persecuţiei sale; căci toate duhurile lui caută învingerea fiilor luminii (1QS 3, 21-24; p. 101).

Manualul continuă să enumere tipurile de acţiuni produse de cele două spirite şi oferă o declaraţie programatică.

> Natura tuturor copiilor oamenilor este condusă de acestea (cele două duhuri), iar în timpul vieţii lor toţi oameni sunt influenţaţi de cele două cete şi umblă pe (ambele) căi. Şi răsplata pentru faptele lor va fi, pentru veşnicie, în funcţie de cât de mult a luat parte la cele două cete, mult sau puţin. Căci Dumnezeu a întărit duhurile în egală măsură până la sfârşitul veacului şi a pus ura veşnică între cetele lor. Adevărul urăşte faptele nedreptăţii, iar nedreptatea urăşte toate căile adevărului. Şi lupta lor este îndârjită în toate privinţele pentru că nu merg împreună (4, 15- 18; pp. 102-3).

Explicaţia pentru prezenţa fizică a răului în viaţa omului este istoria cu îngerii căzuţi (vezi Geneza 6:1-4), cea mai bine

cunoscută din cartea lui Enoh. Când îngerii cereşti s-au rătăcit şi s-au unit cu femeile, ei şi urmaşii lor - uriaşii - au introdus un element supranatural al răului în lumea umană. Se pare că episodul cu Adam şi Eva nu a jucat un rol prea mare la Qumran. Mitul îngerului (sau Veghetorului) presupune, într-unele din variantele sale, că răul a existat dinainte în cer, dar nu explică originea lui.

3. COMUNITATEA NOULUI LEGĂMÂNT

în acest context, Dumnezeu a ales să încheie un legământ cu un popor. El a ales acest popor şi i-a descoperit porunci de-a lungul timpului, mai ales la Muntele Sinai, când i-a descoperit lui Moise detaliile voinţei sale. Avraam şi urmaşii săi au încheiat şi ei un legământ cu Dumnezeu până când neascultarea lor l-a determinat, multe secole mai târziu, să-i respingă şi să-i dea în mâna lui Nabucodonosor. Totuşi, Dumnezeu a reînnoit legământul cu o rămăşiţă a poporului Său. Acesta pare a fi legământul cel vechi, dar acum beneficiază de o înţelegere mai profundă a cerinţelor lui Dumnezeu şi îndemnul către ascultare este mai eficient. Rămăşiţa cu care a fost încheiat

yy

noul legământ este Israelul. Oamenii care trăiau în regiunea Qumranului credeau cu fermitate că fac parte din acea rămăşiţă aleasă de Dumnezeu pentru a fi un exemplu de dreptate şi adevăr. Ei au stabilit o ceremonie anuală de reînnoire a legământului, la Sărbătoarea Săptămânilor (vezi 4Q266 fragmentul 11, 17-18). Primele două coloane şi jumătate ale copiei *Manualului comunităţii* din Peştera 1 (cu paralele în exemplarele Peşterii 4) descriu această ceremonie.

Comunitatea era organizată după o structură care aminteşte de organizarea Israelului în timpul călătoriei prin pustie. Ei continuau să folosească limba vechilor triburi, făcând distincţie între preoţi, leviţi şi israeliţi, iar israeliţii

erau împărţiţi în unităţi de o mie, o sută, cincizeci şi zece. Deşi modul de organizare a comunităţii este prezentat pe larg în *Manualul comunităţii*, termenii pe care îi foloseşte apar şi în alte texte. Atunci când făceau referire la ei înşişi, membrii grupului de la Qumran foloseau frecvent cuvântul *yahad,* „unitate“ sau „comunitate“. În secţiunea care prezintă ceremonia anuală de reînnoire a legământului, autorul descrie „unitatea“ prin următoarele cuvinte:

> Aşa vor face în fiecare an, cât timp stăpânirea lui Belial încă dăinuie. Preoţii vor intra primii, unul după altul după desăvârşirea duhului lor; apoi leviţii; şi în cele din urmă, toţi oamenii unul după altul în miile, sutele, cincizecile şi zecile lor, pentru ca fiecare israelit să-şi cunoască locul în comunitatea lui Dumnezeu, după planul lui cel veşnic. Nimeni nu trebuie să coboare de la locul său şi nici să se ridice de la locul care i-a fost dat. Căci, conform planului sfânt, ei vor fi cu toţii într-o comunitate de adevăr şi smerenie virtuoasă, de bunătate, iubire şi gânduri bune unul faţă de celălalt şi (vor fi toţi) fii ai comuniunii celei veşnice (2, 19-25; p. 100).

Grupul avea o viaţă comună. Ei mâncau împreună masa curată, se rugau, se sfătuiau împreună şi studiau Scripturile (6, 2-3, 7-8). Liderul oficial era Păzitorul (varianta lui Vermes pentru *mevaqqer),* care, probabil, era acelaşi cu Maestrul *(maskil),* ale cărui îndatoriri sunt enumerate în coloana a noua. Sarcinile lui includeau predarea adevăratei cunoaşteri şi a tainelor lui Dumnezeu, evaluarea membrilor după spiritul lor şi prezidarea şedinţelor de grup. De asemenea, candidaţii la admiterea în comunitate trebuiau mai întâi să fie examinaţi de el; numai dacă treceau testul li se permitea să continue lungul proces la finalul căruia deveneau membri (6, 13-15). Păzitorul trebuia să fie zelos în a face voia lui Dumnezeu si trebuia să găsească plăcere în a o împlini. *Documentul de la Damasc*, în care sunt prezentate legi pentru diferite tipuri de comunităţi eseniene (tabere), vorbeşte si el despre un Păzitor care le supraveghează. S-ar putea ca persoana pe care

Vermes o numeşte trezorier să fie o altă persoană, diferită de Păzitor, deşi acest lucru nu este foarte clar. Trezorierul se îngrijea de finanţele grupului, proprietatea lor comună. Manualul face referire şi la un Sfat al comunităţii, care era compus din doisprezece bărbaţi şi trei preoţi (8, 1-4). Nu se ştie dacă acesta fusese un nucleu timpuriu al comunităţii sau a devenit activ abia mai târziu în comunitate. Acest grup este numit „Adunarea“ sau „cei mulţi“.

4. INTERPRETAREA SCRIPTURII

Conştientizarea şi angajamentul profunde din legământul reînnoit erau în strânsă legătură cu interpretarea biblică. Fiecare element al vieţii de la Qumran indică centralitatea studiului biblic, iar din acest studiu deducem mai multe tipuri de informaţii.

a. Zilele din urmă

Studiul revelaţiei lui Dumnezeu, înlesnit de călăuzirea Învăţătorului Dreptăţii, care era considerat un interpret inspirat al tainelor profetice, dezvăluia că timpul din urmă, care fusese prezis de profeţi (vezi *Unele Cărţi ale Torei* C 21), a sosit. Atunci când răul avea să ajungă la cel mai înalt nivel şi când membrii legământului reînnoit urmau să fie supuşi unor teste severe exista un context special. Pentru aceste vremuri sunt folosiţi câţiva termeni, cum ar fi „timpul nelegiuirii“ sau „timp de încercare“.

b. Legi speciale

Interpretarea biblică nu doar că dezvăluia grupului că trăiau zilele din urmă; dar ea oferea şi regulile specifice după care păzitorii legământului trebuiau să trăiască în epoca nelegiuirii. Legile Torei au fost descoperite şi, desigur, nu se putea pune la îndoială autoritatea lor absolută. Încălcarea oricăreia dintre ele impunea expulzarea din comunitate (1QS

8, 21-23). Dar, prin metodele lor speciale de interpretare, autorii de la Qumran au derivat din legile deja cunoscute alte legi si precepte care, considerau ei, erau ascunse printre cuvintele inspirate ale Torei. Toţi cei care şi-au câştigat voluntar dreptul de a intra în comunitate (despre procedura de admitere, vezi capitolul 3 B.1) se angajaseră să trăiască conform voinţei divine aşa cum era ea înţeleasă de grup. Setul de texte juridice găsit la Qumran demonstrează importanţa regulilor derivate prin exegeza făcută de interpreţi asupra Torei. Respectarea strictă a codului de conduită comunitar era impusă printr-o serie de pedepse, cea mai gravă fiind exilarea din comunitate. Celelalte pedepse variau, în funcţie de greşeală, între doi ani de alungare pentru ceva foarte grav (dacă cineva „a trădat adevărul şi a umblat în îndărătnicia inimii“, 7, 18-19; p. 108) şi zece zile pentru cea mai simplă. (întreruperea unui coleg când acesta vorbea, 7, 910).

Toţi membrii erau clasificaţi în funcţie de perfecţiunea sau imperfecţiunea comportamentului lor şi erau evaluaţi în mod regulat. De fapt, se ţinea o evidenţă pentru ca informaţiile necesare să fie disponibile.

> Membrii vor fi înscrişi în ordine, unul după altul, după priceperea şi faptele lor, pentru ca fiecare să se supună tovarăşului său, omul de rang inferior ascultând de superiorul lui. Şi ei îşi vor analiza spiritul şi faptele în fiecare an, astfel încât fiecare om să poată fi avansat după înţelegerea şi desăvârşirea sa, sau coborât în funcţie de deformările sale (5, 23- 24; p. 105).

Întrucât curăţia era o preocupare primordială, se cerea separarea, fie cea majoră şi totală a comunităţii de la Qumran, fie cea limitată, dar reală, a taberelor menţionate în *Documentul de la Damasc.* Regulile stricte aveau ca scop susţinerea membrilor în atingerea curăţiei pretinse, fără nici un fel de contaminare.

c. Universul

Revelaţia şi interpretarea scripturară transmiteau şi informaţii despre structura universului. Revelaţiile nu doar că dezvăluiau cursul istoriei şi locul unui individ în ea; ele comunicau şi adevăratul calendar, şi orele bine stabilite la care trebuiau celebrate sărbătorile. Soarele şi Luna funcţionau după nişte legi stricte, schematice, pe care păzitorii legământului le-au înţeles, dar alţii, care urmau calea neamurilor, nu le-au înţeles.

Calendarul descoperit de ei prevedea un an solar de 364 de zile si unul lunar de 354 de zile. În perioada când multe dintre textele Peşterii 4 erau inaccesibile, din textele publicate se putea deduce că locuitorii de la Qumran, ca şi autorul *Cărţii Jubileelor*, acceptau doar calendarul solar de 364 de zile şi respingeau calculul lunar pe care îl foloseau autorităţile de la Ierusalim - un calcul identic cu cel folosit în multe regate elenistice. În capitolul 2, am enumerat acele texte care menţionează calendarul solar de 364 de zile: *Cartea Jubileelor*, *1 Enoh*, primul manuscris al Psalmilor din Peştera 11, textele *mişmarot* (adică texte care folosesc rotaţia celor 24 de grupuri preoţeşti sau „schimburi“), 4Q252, şi 4QMMT. Acum, după ce toate textele calendaristice au devenit accesibile, se poate înţelege complexitatea schemelor calendaristice de la Qumran într-o măsură mult mai mare. Este foarte interesant că una dintre copiile *Manualului comunităţii* din Peştera 4 (copia e) conţine o lungă secţiune despre calendar, care vorbeşte şi despre grupurile preoţeşti sau despre schimburi.

De multe ori în textele *mişmarot* apare o diagramă care corelează trei entităţi: data din calendarul solar, data corespunzătoare din calendarul lunar schematic şi ziua de slujire din săptămâna pentru schimbul preoţesc care era atunci de serviciu. Primele două elemente sunt destul de

simplu de înţeles, dar al treilea este ceva mai complicat. În Antichitate, preoţii din Iuda au fost împărţiţi în douăzeci şi patru de schimburi sau de grupuri (acestea sunt amintite în 1 Cronici 24:7-18) care slujeau la Templu prin rotaţie. Preoţii dintr-unul dintre cele douăzeci şi patru de grupuri slujeau timp de o săptămână, şi apoi erau înlocuiţi duminică cu următorul grup din listă. Corelând rotaţia preoţească cu datele solare şi lunare, autorul a adăugat ziua din săptămâna în care avea loc un anumit eveniment. Uneori, calendarele menţionează şi sărbătorile Bibliei ebraice, şi pe cele adiţionale, celebrate de esenieni. Din moment ce Tora specifică datele unora dintre aceste sărbători, se poate calcula când au fost sărbătorile nedatate. Prin acest calcul, se pot stabili uşor majoritatea detaliilor acestor texte destul de complicate.

Sistemul calendaristic de la Qumran era diferit de orice alt sistem folosit la Templu în perioada aceea. Locuitorii din Qumran şi unii dintre strămoşii lor spirituali au observat un ciclu unic de sărbători. Altfel spus, ei nu sărbătoreau în aceleaşi zile acele sărbători pe care le aveau în comun cu ceilalţi evrei. Mai mult, au stabilit ca sărbători unele zile pe care ceilalţi evrei par să nu le fi celebrat. Principalele completări la lista sărbătorilor biblice sunt acestea:

Pastele (1/14).

Sărbătoarea Azimilor (1/15-21).

Legănarea Omerului (1/26) = primele roade ale orzului.

Sărbătoarea săptămânilor (3/15) = primele roade ale grâului.

Sărbătoarea Vinului Nou (5/3).

Sărbătoarea Uleiului nou (6/22).

Sărbătoarea Lemnului (6/23-30?).

Ziua Comemorării (7/1).

Ziua ispăşirii (7/10).

Sărbătoarea Corturilor (7/15-21, cu o zi suplimentară pe 7/22).

Sărbătorile suplimentare par să fi fost un produs al interpretării biblice. Datele sărbătorilor sunt întotdeauna conforme calendarului solar.

Calendarul lunar, despre care se ştie acum că este foarte bine reprezentat la Qumran *(Cartea Jubileelor* a respins orice utilizare a lunii pentru calculul calendaristic, dar *Cartea Astronomică* din *1 Enoh* a acceptat-o), nu era acelaşi cu sistemul folosit la Ierusalim. Este un calendar pur schematic şi nu depinde, în mod ciudat, de observaţia lunară. Este format din luni de treizeci sau de douăzeci şi nouă de zile, care alternează. În douăsprezece luni, totalul este de 354 de zile, astfel că la fiecare trei ani a trebuit să fie adăugată o lună pentru a aduce socoteala lunară în armonie cu cea solară. O altă caracteristică surprinzătoare a calculelor lunare de la Qumran este că membrii comunităţii considerau, aparent, luna plină, nu noua semilună, ca moment în care începea luna lunară. Ei au urmărit înapoi secvenţa calendarului lunar şi pe a celui solar până la momentul creaţiei; chiar au precizat ce schimb preoţesc ar fi trebuit să fie de serviciu la Templu în săptămâna creaţiei, dacă templul ar fi existat.
Aceşti exegeţi atenţi ai Genezei credeau că Dumnezeu a creat luna plină, prin urmare, prima lună începea cu lună plină. Din moment ce Dumnezeu a făcut Soarele, Luna şi stelele în a patra zi, calendarul a început în a patra zi a săptămânii (miercurea noastră).

Se pare că autorii manuscriselor au fost conştienţi de faptul că calendarul lor solar schematic nu se potrivea cu lungimea reală a anului solar. Unele dintre textele calendaristice prezintă un sistem complicat de intercalare, prin care calendarul de 364 de zile este armonizat cu adevăratul an solar. Textele oferă dovezi suficiente că aceste calendare au funcţionat cu unităţi mai mari de un an. Există referiri la săptămâni de ani (ca în Daniel 9) şi jubilee de ani (ca în *Cartea Jubileelor).* Jubileele au fost socotite ca unităţi de patruzeci şi nouă de ani. Cea mai mare unitate menţionată este un jubileu al jubileelor sau patruzeci şi nouă de entităţi de câte patruzeci şi nouă de ani. Cu ajutorul unor astfel de unităţi de timp, esenienii au datat trecutul şi au prezis viitorul - ambele au fost, desigur, fixate în planul nemodificat şi predeterminat al lui Dumnezeu.

5. ÎNCHINAREA

Deşi considerau că trăiesc într-o epocă a nelegiuirii care preceda sfârşitul, păzitorii legământului simţeau îndemnul de a-i aduce laudă şi închinare lui Dumnezeu şi simţeau că, făcând astfel, erau în comuniune cu îngerii care participau la slujirea cultică cerească. Se pare că păzitorii legământului nu aduceau jertfe de animale. Oasele de animale găsite la Qumran pot fi considerate resturi de mâncare, dacă ele nu provin de la animalele de jertfă. În schimb, membrii sectei de la Qumran trimiteau rugăciuni şi laudă ca jertfe ale buzelor lor către Dumnezeu care creează, ajută şi mântuieşte. După cum spune un pasaj deja citat:

> Ei vor face ispăşire pentru răzvrătire vinovată şi pentru păcatele necredinţei, ca să poată obţine bunătate iubitoare pentru Ţară fără carnea ofrandelor şi fără grăsimea jertfei. Rugăciunea făcută cu evlavie este ca o mireasmă frumos mirositoare a neprihănirii, iar desăvârşirea cărării este ca o jertfă de bunăvoie care desfătează *(Manualulcomunităţii* 9,

4-5; p. 110).

6. SFÂRŞITUL SI CEI DOI MESIA

La sfârşitul istoriei, pentru care păzitorii legământului se pregăteau ascultând de cererile revelate sau ascunse ale lui Dumnezeu, Domnul cel atotputernic va interveni. El îi va trimite pe marii conducători ai viitorului - un profet şi un Mesia de sorginte davidică şi preoţească -, care, alături de oştile fiilor luminii, vor lua parte la victoria finală a divinităţii asupra răului.

Această credinţă a grupului de la Qumran cu privire la cei doi Mesia a beneficiat de foarte multă atenţie. După cum am menţionat deja, copii ale *Documentului de la Damasc* au fost găsite la Cairo în 1896 şi publicate în 1910. Savanţii care le-au studiat au observat că patru pasaje (CD 12, 23-13, 1; 14, 18-19; 19, 10-11; 19, 33-20, 1) au folosit expresia „Mesia din/de la Aaron şi Israel“. Ei s-au întrebat ce înseamnă: a venit un Mesia din sau a reprezentat tot Israelul, sau scriitorul vorbeşte despre doi Mesia, unul din linia preoţească a lui Aaron şi altul din restul Israelului? Experţii nu au primit nici un răspuns pentru că dovezile erau ambigue, deşi, într-un pasaj, o formă singulară a unui verb are ca subiect pe „Mesia al lui Aaron şi Israel“. Ţinând cont de această dezbatere, descoperirea copiei *Manualului comunităţii* din Peştera 1 a generat mult entuziasm, pentru că foloseşte aceeaşi expresie, dar cu o literă în plus, astfel că traducerea ei este: doi Mesia ai lui Aaron şi Israel (9, 11). Secţiunea din care face parte acest text lipseşte dintr-o copie a *Manualului comunităţii* din Peştera 4 (copia e), dar absenţa ei poate fi generată de o greşeală de transcriere. Forma de plural din 9, 11 a oferit prima dovadă clară că oamenii de la Qumran se aşteptau nu la unul, ci la doi Mesia. *Manualul Adunării* (care se numeşte pe sine un manual al ultimelor zile) ne oferă informaţii suplimentare. Aici este înfăţişată o masă la care sunt prezente

aceste două personaje: preotul, care în acest text nu este numit Mesia, prezidează masa cu binecuvântările sale, iar Mesia lui Israel joacă şi el un rol important (1QSa 2, 11-22).

Modelul unui lider laic şi al unui preot la sfârşitul timpului se repetă într- un număr relativ mare de texte de la Qumran de categorii diferite: manuale, comentarii (continue şi tematice) şi lucrări eshatologice. După cum este de aşteptat, Mesia al lui Israel este un descendent al lui David. Lui i se atribuie mai multe nume: „vlăstarul lui David“ (un titlu din Isaia), „Mesia“; şi „prinţul Adunării“. În limbajul preluat din Isaia, el este de multe ori înfăţişat ca unul care îi va învinge pe duşmanii lui Israel şi va face dreptate. Dar alături de el întâlnim, în mod regulat, un preot care îl instruieşte si îndeplineşte alte îndatoriri sacerdotale. Aceste două personaje joacă roluri importante şi în *Manualul războiului.* Totuşi, se găsesc puţine informaţii despre ei, în special despre Mesia preot, deoarece textele sunt fragmentare; dar ispăşirea este menţionată ca una din sarcinile lor. Uneori, textele fac referire la un singur Mesia: 4Q521 (Apocalipsa mesianică) spune, într-o secţiune, din păcate, incompletă: „[cer]urile şi pământul vor asculta de Mesia al Lui şi nimeni din ele nu se va abate de la porunca celor sfinţi“ (2 i + 4, 1-2). Ortografia formei traduse prin „Mesia al Lui“ este considerată singular, deşi paralela la acesta din rândul următor („sfinţii“) este la plural. Poziţia de autoritate a lui Mesia din acest text este remarcabilă, la fel şi cea a sfinţilor. Câteva rânduri mai jos (rândul 12) se găseşte pasajul despre înviere; se pare totuşi că Dumnezeu, nu Mesia, este cel care dă o nouă viaţă morţilor.

După cum s-a putut constata deja în capitolul 3 A.2, a.2, declaraţiile din manuscrise despre viaţa de după moarte nu sunt întotdeauna foarte clare. Cu toate acestea, după cum s-a spus şi acolo, există texte care spun că Dumnezeu va învia morţii. Învierea are loc, aparent, după încheierea războiului

final şi după ce are loc distrugerea cataclismică. Din momentul acela oamenii vor avea parte de un nou tip de comuniune cu Dumnezeu şi cu îngerii. Această comuniune va fi o continuare a celei de care s-au bucurat membrii grupului în timpul prezent, deoarece ei credeau că s-au unit deja cu oştile cereşti în închinarea lor faţă de Dumnezeu. *Manuscrisul Templului* vorbeşte despre un nou templu pe care Dumnezeu îl va crea, în timp ce o serie de alte texte descriu planul unui nou Ierusalim. Aşadar, qumraniţii aveau în vedere întoarcerea la un Ierusalim curăţit, cu un nou templu, unde să aibă loc închinarea adevărată prin jertfe şi sărbători.

C. ESENIENII DE LA QUMRAN ŞI LOCUL LOR ÎN IUDAISM

Lectura unei cărţi de dinainte de 1947 despre iudaismul din perioada târzie a celui de-al Doilea Templu şi a uneia din ultimii ani, al cărei autor este informat cu privire la descoperirea Manuscriselor de la Qumran, este un exerciţiu foarte interesant. Multe lucruri rămân obscure cu privire la acele timpuri, în ciuda creşterii materialelor-sursă disponibile acum, însă imaginea de ansamblu este mai strălucitoare şi mai nuanţată datorită informaţilor oferite de Manuscrisele de la Marea Moartă.

Cei care studiază istoria ştiu de la Iosephus Flavius şi din alte surse că au existat mai multe grupări sau facţiuni (este greu de găsit un termen adecvat) în poporul evreu în ultimele două secole î.Cr. şi primul d.Cr. Istoricul Iosephus Flavius ne spune că în timpul regelui haşmonean Ionatan (152-142 î.Cr.), printre evrei existau trei grupări: farisei, saduchei şi esenieni. El spune că zeloţii, care au apărut mai târziu, erau la fel ca fariseii, cu excepţia concepţiilor lor politice (refuzând să

accepte conducători omeneşti). Noul Testament face, la rândul său, referire la farisei şi saduchei şi îi menţionează pe zeloţi fără să ofere prea multe informaţii despre ei. Iosephus Flavius a scris destul de detaliat despre aceste grupuri şi ne ajută să ne formăm o idee despre ele, dar cei despre care pare să fi avut cea mai mare cantitate de informaţii au fost esenienii. El (sau sursa lui, sau ambii) au fost foarte interesaţi de modul lor de viaţă comunitar neobişnuit şi de felul în care se îngrijeau de membrii grupului. El spune despre farisei că erau foarte influenţi în rândul mulţimilor şi că erau consideraţi interpreţi foarte atenţi ai legilor („sunt consideraţi cei mai exacţi interpreţi ai legilor“ *[Războiul* 2, 162]), în timp ce saducheii aveau succes la categoria mai bogată a societăţii. Experţii s-au întrebat cât de exacte sunt informaţiile lui Iosephus Flavius despre aceste grupări, dacă sunt complete, precum şi cât de mult el sau sursele lui au revizuit informaţiile obţinute pentru a fi uşor de înţeles şi, probabil, atrăgătoare pentru un public mai larg, neevreu.

Manuscrisele ne oferă posibilitatea de a suplimenta informaţiile găsite în astfel de surse. Să începem cu fariseii, un grup relativ bine-cunoscut multora, pentru că Isus îi întâlneşte în Evanghelii, unde rar sunt prezentaţi într-o lumină pozitivă. De exemplu, în Matei, fariseii nu numai că obiectează când ucenicii lui Isus smulg spice de grâu în ziua Sabatului (12:1-8), dar sunt deranjaţi că Isus face vindecări de Sabat, probabil, pentru că ei considerau vindecarea o muncă, şi toate formele de muncă erau interzise în ziua a şaptea (12:9-14), deşi nici o sursă evreiască a vremii nu spune că vindecarea ar fi fost considerată muncă. Mai târziu, fariseii îi acuză pe discipolii lui Isus că au încălcat tradiţia bătrânilor, pentru că nu se spală pe mâini înainte de a mânca, dar Isus îi acuză pe farisei că au încălcat poruncile lui Dumnezeu pentru a ţine tradiţiile lor (15:1-9). Isus îşi avertizează ucenicii cu privire la aluatul fariseilor şi a saducheilor, adică la învăţătura

lor (16:5-12). Isus şi fariseii dezbat şi legile căsătoriei şi divorţului (19:1-9). Ei încearcă să-l prindă în capcană cu întrebarea dacă este legitim să plătească impozite împăratului (22:15-22). Conflictele dintre Isus şi farisei ajung la un punct culminant în capitolul 23, unde Isus rosteşte o serie lungă de ameninţări asupra cărturarilor şi fariseilor. El îi acuză că sunt ipocriţi: „Cărturarii şi fariseii şed pe scaunul lui Moise. Deci toate lucrurile pe care vă spun ei să le păziţi, păziţi-le şi faceţi-le, dar după faptele lor să nu faceţi. Căci ei zic, dar nu fac“ (v. 2-3). Probabil că esenţa acuzaţiilor sale împotriva fariseilor ajunge la apogeu în aceste rânduri: „Vai de voi, cărturari şi farisei făţarnici! Pentru că voi daţi zeciuială din izmă, din mărar şi din chimen şi lăsaţi nefăcute cele mai însemnate lucruri din Lege: dreptatea, mila şi credincioşia; pe acestea trebuie să le faceţi, şi pe acelea să nu le lăsaţi nefăcute. Povăţuitori orbi, care strecuraţi ţânţarul şi înghiţiţi cămila!“ (v. 23-24) Această imagine îi descrie pe lideri, care pun accentul pe lucrurile neînsemnate, iar în felul acesta, ratează esenţa religiei pe care o conduc.

Iosephus Flavius explică de ce fariseii erau cunoscuţi ca interpreţi exacţi ai legilor. Ei nu fuseseră de acord cu saducheii în privinţa mai multor învăţături, spune el. În primul rând, fariseii, aşa după cum se spune şi în Evanghelii, moşteneau tradiţia învăţăturilor cu privire la legi de la predecesorii lor şi o transmiteau urmaşilor lor. Această tradiţie a oferit interpretări şi dezvoltări ale legii lui Moise pentru a face Legea adaptabilă pe măsură ce condiţiile sociale şi politice se schimbau.

Manuscrisele lasă impresia că principalii parteneri de dialog ai comunităţii de la Qumran erau fariseii. De fapt, o astfel de formulare este prea politicoasă. Fariseii erau duşmanii lor, oameni despre care credeau că greşesc teribil, iar felul în care îi prezintă pe farisei poate fi o surpriză pentru cititorii Noului Testament. Faptul că fariseii sunt cei mai

importanţi parteneri de dezbateri atât pentru Isus, cât şi pentru discipolii săi, dar şi pentru comunitatea Qumran reflectă probabil cât de influenţi şi activi erau în multe locuri din ţară.

Am avut deja ocazia să observăm un aspect frustrant cu privire la
Manuscrisele de la Marea Moartă - aproape niciodată nu numesc indivizii sau grupurile despre care discută. Ele folosesc unele nume de cod care adesea sunt jignitoare. De exemplu, duşmanul principal al grupului din primele zile ale existenţei sale este numit Preotul Nelegiuit.

În unele pasaje, un grup de adversari este numit cei care „caută“ şi „se uită“ după lucruri uşoare. Cuvântul tradus „caută“ sau „se uită“ poate fi folosit pentru a căuta sau a cerceta Scripturile, în timp ce cel redat prin „lucruri uşoare“ are, de regulă, o conotaţie negativă atunci când este folosit cu referire la cuvinte şi vorbire. Termenul apare în Proverbe 26:28, unde se face o paralelă cu o limbă mincinoasă („Limba mincinoasă urăşte pe cei pe care-i doboară ea şi gura linguşitoare pregăteşte pieirea.“), iar Daniel 11:32 îl atribuie regelui nelegiuit care linguşeşte cu cuvinte („Va ademeni prin linguşiri“). Se pare că sensul expresiei „cei care caută/se uită după lucruri uşoare“ nu este doar acela că folosesc o vorbire măgulitoare sau alunecoasă, ci şi că ei caută lucruri uşoare, calea uşoară de ieşire. Când este folosită împreună cu verbul „a căuta“ sau „a cerceta“, sensul este probabil de oameni care caută o modalitate de a face ascultarea poruncilor Scripturii mai uşoară, mai lină decât o cere o interpretare adecvată şi riguroasă a acelor legi. „Căutători de lucruri uşoare“ este numele pe care comunitatea Manuscriselor l-a dat adversarilor lor, care aproape, sigur sunt fariseii. Următoarele pasaje ilustrează practica autorilor de a folosi nume de cod şi epitete şi arată ce a avut grupul de la Qumran de spus despre „cei care caută lucruri uşoare“. Este posibil ca

termenul pentru lucruri uşoare *(halaqot)* să fie un joc de cuvinte ironic pentru termenul fariseic *halakhot* (legi).

Epitetul „cei care caută lucruri netede/simple“ apare (cu mici variaţii) în cinci texte de la Qumran. Potrivit *Documentului de la Damasc,* după apariţia unei „rădăcini“ (la 390 de ani după ce Nabucodonosor a cucerit Iuda) şi douăzeci de ani înainte ca Învăţătorul Dreptăţii (un lider timpuriu al grupului) să apară, un duşman al noului grup a intrat în scenă. Prezentarea lui şi a comunităţii sale ne oferă o imagine excelentă despre cum a fost perceput de către adversarii lor:

> [...] când s-a ridicat batjocoritorul care a vărsat peste Israel apele minciunii. El i-a făcut să rătăcească
> într-o pustie fără poteci, răsturnând jos înălţimi veşnice, desfiinţând căile dreptăţii şi înlăturând
> hotarul pe care strămoşii lor îl trăseseră pentru a însemna moştenirea lor, pentru ca el să poată chema
> asupra lor blestemele Legământului Său si să-i predea sabiei răzbunătoare a Legământului Său. Căci ei căutau lucrurile uşoare si preferau lucruri închipuite (Is.30:10) si au vegheat spărturile (Isaia 30:13) si au ales gâtul cel frumos (Osea 10:11???); şi i-au îndreptăţit pe cei nelegiuiţi şi i-au osândit pe cei neprihăniţi, şi ei au încălcat Legământul şi au batjocorit Porunca. S-au strâns laolaltă împotriva vieţii celor neprihăniţi (Psalmul 94:21) şi au urât pe toţi cei care au mers în desăvârşire; i-au urmărit cu sabia şi s-au bucurat de vrajba poporului. Şi mânia lui Dumnezeu s-a aprins împotriva adunării lor, astfel încât El a nimicit toată mulţimea lor; şi faptele lor erau urâciuni înaintea Lui. (CD 1, 14-2, 1; p. 127-128).

Disputa dintre cele două grupări a presupus, evident, legea, autorul *Documentului de la Damasc* acuzând cealaltă parte că a încălcat legământul şi ia indus în eroare pe alţii pentru a-i face şi pe ei să încalce Legea. Aceste acuzaţii demonstrează că oponenţii erau evrei, oameni care ar fi trebuit să ţină legământul. Acuzaţia că aceştia caută lucruri simple este doar o critică dintr- un lung şir de acuzaţii la adresa lor.

Imnurile Hodayot sau *de recunoştinţă* adaugă la imaginea de ansamblu încă două poezii care au fost identificate ca imnuri care ar putea proveni de la Învăţătorul Dreptăţii. În pasajul din secţiunea 10, 31-38, poetul îi mulţumeşte Domnului că l-a salvat „de râvna interpreţilor mincinoşi şi de adunarea celor ce caută lucruri uşoare“ (10, 31-32; p. 258). El susţine că aceştia au încercat să-l ucidă şi îi numeşte „căutători de neadevăr“ (rândul 34; p. 259). În poemul care începe la 12, 5 se spune: „ei, învăţători ai minciunii şi profeţi ai neadevărului, au plănuit împotriva mea un plan diavolesc, de a schimba Legea înscrisă în inima mea de Tine cu lucrurile uşoare (pe care le vorbesc) Poporului Tău“. (12, 9-11; p. 263). Adversarii sunt condamnaţi pentru limbajul lor mincinos, care presupunea respingerea legii revelate (înţeleasă în mod corect) pentru a accepta altceva şi pentru a-i determina pe alţii să facă la fel. Problema în discuţie este, prin urmare, interpretarea corectă şi aplicarea legii.

Câteva referiri la cei care caută lucruri uşoare apar şi în alte manuscrise fragmentare în cadrul unor contexte neclare; din aceste pasaje aflăm câteva detalii despre ei. 4Q177 (Catena a) 2, 12-13 vorbeşte despre ostilitatea lor, în timp ce 4Q163 (4QpIsa’) 23, II, 10-12 spune că ei sunt în Ierusalim şi, în context, se face referire la lege.

Din aceste referinţe am putea trage câteva concluzii despre „cei care caută lucruri uşoare“ (de exemplu, ei interpretează legea într-un mod opus de cel al comunităţii de la Qumran, nu acceptă îndrumarea Învăţătorului, îi duc pe oameni în eroare prin învăţătura lor - de aceea ei vor fi pedepsiţi de Dumnezeu), dar aceste caracteristici sunt prea generale pentru a le atribui acestui grup. În consecinţă, referinţele din textul al cincilea, *Peser* (sau *Comentariul la Naum* 4Q169, unul dintre comentariile continue linie cu linie), sunt deosebit de valoroase pentru că unele dintre ele sunt foarte aplicate.

În comentariu citim: „Unde merge leul, acolo este puiul de

leu, [unde nimeni nu-i deranjează]. (Naum 2:11b). [Tâlcuit, asta se referă la Deme]trius regele Greciei, care a încercat la sfatul celor care caută lucruri uşoare, să intre în Ierusalim. [Dar Dumnezeu nu a permis ca oraşul să cadă] în mâinile regilor Greciei, din timpul lui Antioh până la venirea domnitorilor din *kittim.* Dar apoi ea va fi călcată în picioare. (3-4 I 2-3; p. 474) Este foarte probabil ca Dimitrie să fie Dimitrie III Eucerus (95-88 î.Cr.), un rege al Imperiului Seleucid. El a fost invitat de unii evrei să le invadeze ţara (cca 88 î.Cr.) în nişte împrejurări pe care le vom examina imediat. Textul nostru îi numeşte pe cei care au emis această invitaţie neobişnuită „căutători de lucruri uşoare“. Acest pasaj indică faptul că cei care căutau lucruri uşoare au fost foarte activi în problemele de politică naţională la începutul secolului I î.Cr.

Următorul comentariu la Naum 2:12b („îşi umple] vizuinile de [pradă] şi culcuşurile cu ce răpise“) este, pentru majoritatea experţilor, un argument pentru identificarea grupului celor care caută lucruri uşoare cu fariseii, pentru că menţionează crucificarea într-un context istoric similar: „Tâlcuit, asta se referă la tânărul leu furios [care se răzbună] pe cei care caută lucruri uşoare şi spânzură oameni de vii, [...] în trecut în Israel. Datorită unui om spânzurat de viu de [un] copac, El spune, «Iată, eu sunt împotriva [ta, spune Domnul Oştirilor»“] ((3-4 i 4-8; p. 474).

Identificarea căutătorilor de lucruri uşoare cu fariseii, conform multor experţi, poate fi clar demonstrată dacă comparăm ce spune *Peser Naum* despre ei cu relatările lui Iosephus Flavius despre relaţia fariseilor cu Alexandru Ianeu. Alexandru Ianeu a fost un rege evreu şi mare preot (103-76 î.Cr.) al dinastiei Haşmoneilor. Cele două versiuni ale povestirii pot fi găsite în cele două lucrări istorice ale lui Iosephus Flavius - *Istoria războiului iudeilor cu romanii* şi *Antichităţile iudaice* -, dar acestea, cu toate că nu sunt atât de limpezi pe cât ne-am dori, totuşi ne furnizează suficiente

detalii pentru a verifica dacă identificarea căutătorilor de lucruri uşoare cu farisei este corectă.

Povestea din cele două lucrări ale lui Iosephus Flavius este în mare măsură aceeaşi, totuşi el oferă mai multe detalii în *Antichităţile iudaice.* În *Istoria*

războiului iudeilor cu romanii, pasajele relevante sunt 1, 88-98 şi 1, 110-14; în *Antichităţi*, părţile paralele sunt 13, 372-383 şi 13, 398-415. În ambele lucrări, secvenţa istorică începe cu anunţul că, după o serie de lupte împotriva duşmanilor externi, populaţia evreiască şi-a revărsat furia pe Alexandru, profitând de celebrarea unui sărbători când mulţi dintre ei veniseră la templu. În *Antichităţile iudaice* 13, 372, unde se spune că în acea zi se celebra Sărbătoarea Corturilor, istoricul dezvăluie detalii neprezentate în *Istoria războiului iudeilor cu romanii*, relatând un incident în care mulţimea a aruncat cu fructe în marele preot Ianeu, când acesta se pregătea să slujească la altar. Nici una dintre surse nu-i numeşte pe adversari, ci ne spune doar că erau compatrioţi evrei ai lui Ianeu. Alexandru a reuşit să învingă revolta abia după ce a apelat la forţele sale mercenare, demers care a costat viaţa a aproximativ şase mii de evrei.

După acest incident, problemele au continuat, deoarece Ianeu, prin războaiele sale neîncetate, a epuizat resursele umane şi financiare ale ţării. Opoziţia internă trebuie să fi fost puternică şi răspândită, din moment ce, se spune că, pe parcursul a şase ani, ar fi ucis peste 50.000 de evrei *(Istoria războiului iudeilor cu romanii* 1, 91; *Antichităţile iudaice* 13, 376). Văzând că abordarea sa de a conduce cu mână de fier nu a stârnit decât şi mai multă ură

împotriva lui, a încercat, se presupune, tactici mai conciliante, deşi rezultatul nu a fost cel sperat de el: „Dar această schimbare a concepţiei precum şi nestatornicia comportării sale n-au făcut altceva decât să sporească ura

mulţimilor. Iar atunci când s-a interesat de cauza acestei antipatii, întrebând ce ar trebui să facă pentru a-i îmbuna pe iudei, aceştia i-au răspuns astfel: «Nai decât să mori, cu toate că pe unul care a săvârşit atâtea ticăloşii ne va veni tare greu să-l iertăm chiar şi după ce a intrat în rândul morţilor!» Numaidecât aceştia l-au chemat în ajutor pe Dimitrie poreclit Akairos. Când el, nădăjduind să obţină avantaje deosebite, a răspuns bucuros chemării lor şi s-a apropiat cu trupele sale, iudeii s-au unit cu aliaţii lor din Sihem“ *(Istoria războiului iudeilor cu romanii* 1, 92; *cf Antichităţile iudaice* 13, 376). Trebuie spus, din nou, că Flavius nu atribuie adversarilor lui Ianeu un nume anume; îi
numeşte „evreii“ pur si simplu.

Deşi Dimitrie l-a învins pe Ianeu într-una din lupte, Iosephus Flavius spune că aliaţii evrei l-au abandonat repede pe monarhul seleucid şi că lui Alexandru, care fugise din oraş, i s-au alăturat şase mii de evrei cărora, dintr- un motiv oarecare, li se făcuse milă de el. Nu ştim dacă aceşti şase mii erau aceiaşi sau unii dintre soldaţii care se alăturaseră lui Dimitrie şi apoi îl părăsiseră. Oricum, circumstanţele acestea l-au făcut pe Dimitrie să părăsească Iudeea, totuşi relaţiile dintre Ianeu şi o parte a populaţiei evreieşti nu s-a îmbunătăţit. Iosephus Flavius vorbeşte despre un conflict continuu, Alexandru ajungând să ucidă un număr mare de adversari, iar pe ceilalţi blocându-i într-un oraş (numele lui este diferit în cele două surse): „pentru ca, după distrugerea oraşului, prizonierii rămaşi să fie aduşi la Ierusalim. Furia lui n-a mai cunoscut atunci limite, astfel încât şi-a împins cruzimea până la sacrilegiu. Căci, pironind pe cruce vreo 800 dintre captivi, chiar în centrul oraşului, a pus să li se ucidă soţiile şi copiii sub ochii lor: el însuşi asista la aceste scene golind cupe de vin şi benchetuind în mijlocul concubinelor sale. Atât de cumplită a fost spaima care a cuprins poporul, încât în noaptea următoare 8.000 de oameni din tabăra

adversă au trecut degrabă dincolo de graniţele Iudeii întregi, exilul acestora luând sfârşit abia după moartea lui Alexandru[4] *(Istoria războiului iudeilor cu romanii* 1, 97-98; vezi *Antichităţile iudaice* 13, 380).

În *Antichităţile iudaice* Iosephus Flavius explică pe larg de ce Ianeu a răspuns cu atâta furie şi cruzime. În nici una dintre cărţi nu-i numeşte pe adversarii lui, însă în *Antichităţi* spune că aceştia erau printre cei mai puternici dintre rebeli. Totuşi, Flavius sugerează că cruzimea lui Ianeu a fost provocată de invitaţia adresată lui Demetrius şi a invaziei acestuia:

> Această cale de a răzbuna nedreptăţile care i-au fost aduse întrece însă prin severitatea ei tot ceea ce este îndreptăţită să facă cruzimea omenească, chiar dacă trebuie să recunoaştem că în luptele duse, regele a îndurat multe suferinţe, punându-şi în mare primejdie viaţa şi domnia, iar ei nu s-au mulţumit să se războiască singuri cu dânsul, ci au chemat în ajutorul lor şi străini. În sfârşit, vinovaţii îl aduseseră într-o asemenea situaţie grea, încât el a trebuit să cedeze regelui arabilor cuceririle sale din ţara moabitică şi ţinutul Galaad, împreună cu fortăreţele aflate acolo, pentru ca să nu se alieze împotriva lui cu iudeii, care şi aşa îi aduseseră nenumărate jigniri şi *batjocuri.(Antichităţile iudaice* 13, 381-382).

> Iosephus Flavius oferă, ulterior, în *Antichităţi*, suficient de multe informaţii

pentru a-i putea identifica pe oamenii răstigniţi de Ianeu cu fariseii. Pe patul de moarte, Ianeu a recunoscut că tratamentul dur faţă de farisei a fost cauza principală a necazurilor sale domestice si că soţia sa, care urma să-i succeadă la tron, trebuia să le permită fariseilor să preia puterea si chiar să se răzbune pe trupul său, deoarece el abuzase de trupurile tovarăşilor lor decedaţi. În text se spune despre farisei că erau nerăbdători să obţină chiar şi o răzbunare tardivă pentru camarazii lor care fuseseră spânzuraţi.

Este foarte probabil ca măcelul în care Alexandru Ianeu a răstignit pe 800 dintre adversarii săi să fie evenimentul la care face referire comentariul la Naum, când vorbeşte despre spânzurarea oamenilor de vii. Dacă acest lucru este adevărat, atunci dovezile istorice de la Iosephus Flavius, combinate cu afirmaţia din comentariu, permit identificarea celor care caută lucruri uşoare cu fariseii, această deducţie fiind mai sigură decât cele obţinute din textele altor manuscrise. Fariseii au fost cei care l-au determinat pe Dimitrie să invadeze Iudeea şi tot fariseii au fost cei pe care Ianeu i-a răstignit cu atât de mare cruzime. Fariseii sunt cei pe care *Comentariul la Naum* îi numeşte „cei care caută lucruri usoare“.

Identificarea fariseilor cu cei care caută lucruri uşoare poate fi confirmată şi de alte texte din Manuscrisele de la Marea Moartă. În cel puţin unul dintre ele, se spune despre farisei că aveau o anumită interpretare a legii, o anumită poziţie juridică despre care ştim că ar fi avut-o. Conform *Documentului de la Damasc,* un grup care este numit „ziditorii zidului“, un alt nume al fariseilor, a comis anumite încălcări ale legii printre care şi desfrânarea - păcat considerat una dintre cele trei capcane ale lui Belial. Textul explică la ce se referă prin acuzaţia de desfrânare: „Si fiecare se căsătoreşte cu fiica fratelui sau a surorii sale, în timp ce Moise a spus: „Să nu descoperi goliciunea surorii mamei tale. Este rudă de aproape cu mama ta“ (Levitic 18:13). Dar, chiar dacă legile incestului sunt pentru bărbaţi, ele se aplică şi femeilor. Prin urmare, când fiica unui frate descoperă goliciunea fratelui tatălui ei, ea este rudă apropiată (a lui) (5, 7-11; p. 131). Manuscrisele interzic căsătoria nepoatei, dar, mai târziu, rabinii şi, probabil, predecesorii lor, fariseii, o permit. Prin urmare, atribuind o astfel de poziţie unui grup numit „constructori ai zidului“, autorii Manuscriselor de la Qumran se referă la farisei.

Comparând felul în care manuscrisele vorbesc despre farisei cu modul în care îi prezintă Evangheliile, putem observa că ambele seturi de texte sunt foarte critice la adresa lor, dar din motive diferite. În Evanghelii, ei sunt fixaţi pe detalii juridice, punând interpretarea tradiţională a legii mai presus de problemele esenţiale ale religiei; în Manuscrise sunt criticaţi pentru că nu pun în aplicare legea cu toată stricteţea si că au căutat modalităţi de a nu se supune în mod corespunzător legii. Fariseii nu puteau mulţumi pe nimeni.

Poziţia fariseilor cu privire la lege este o altă provocare în analiza Manuscriselor de la Marea Moartă. Sulurile vorbesc, probabil, si despre saduchei (desi nu des) si le menţionează numele de cod „Manase“. Grupul pare să fi fost important din punct de vedere politic (au un regat). Dar ceea ce i-a interesat pe experţii în legea iudaică, într-o măsură mai mare decât aceste câteva referinţe, este faptul că în literatura rabinică există un mic număr de poziţii juridice atribuite saducheilor care seamănă cu poziţiile manuscriselor. De aici s-a tras concluzia că textele manuscriselor ar fi saduchene (vezi capitolul 2 C.1).

Există dovezi care demonstrează că grupul autorilor de la Qumran si saducheii aveau o abordare similară, strictă sau severă cu privire la legea lui Moise. S-ar putea spune că abordarea lor era una tradiţională, în timp ce fariseii aveau o abordare mai flexibilă, mai blândă, pe care poporul o putea mult mai usor pune în practică. Dacă lucrul acesta este adevărat, atunci nu este de mirare că fariseii erau, probabil, mai influenţi în societatea evreiască decât grupul de la Qumran sau saducheii.

Chiar dacă trebuie să recunoastem că grupul de la Qumran si saducheii aveau o poziţie similară cu privire la legea mozaică, ei diferă profund în chestiuni teologice. Asa după cum am văzut, conform lui Iosephus Flavius, saducheii au negat ceea ce el numeste destinul sau predeterminarea

evenimentelor; însă manuscrisele indică faptul că comunitatea adoptase o teologie deterministă. Saducheii au negat că ar avea loc o înviere, în schimb ea este menţionată în manuscrise. Şi se presupune că saducheii au negat existenţa îngerilor sau spiritelor; manuscrisele conţin multe referinţe la acestea. Deci, din punct de vedere teologic, grupul (grupurile) de Qumran nu erau saduchei, desi s-ar putea să fi existat asemănări în ce priveşte abordarea lor cu privire la lege.

O concluzie importantă este că Manuscrisele de la Qumran ne-au ajutat să vedem mai clar că interpretarea legii mozaice era de cea mai mare importanţă pentru grupările de la acea vreme si reprezenta o parte a identităţii lor evreieşti. Aceste grupări au ajuns să aibă opinii diferite cu privire la unele chestiuni teologice, dar poziţiile lor în chestiuni juridice le-au depărtat şi mai mult una de cealaltă.

NOTE BIBLIOGRAFICE

Pentru istoria comunităţii de la Qumran, am urmărit şi modificat anumite aspecte ale schiţei care a apărut în articolul meu „2 Maccabees 6, 7A and Calendrical Change in Jerusalem“, în *Journal for the Study of Judaism*, 12 (1981), pp. 52-74. Aceasta se bazează parţial pe lucrarea lui Jerome Murphy O’Connor, „Demetrius I and the Teacher of Righteousness“, în *Revue Biblique*, 83 (1976), pp. 400-420; şi a lui Hartmut Stegemann, *Die Entstehung der Qumrangemeinde,* tipărită privat, Bonn, 1971.

Prezenţa Regelui Ionatan în 4Q448 a fost sugerată de E. şi H. Eshel şi A. Yardeni. Ei au publicat textul în *Qumran Cave 4 VI Poetical and Liturgical Texts,* Part 1, eds. James VanderKam şi Monica Brady, *Discoveries in the Judaean Desert,* II, Oxford Clarendon Press, 1998, pp. 403-425.

Lawrence Schiffman a analizat conceptele de porunci revelate şi ascunse în *The Halakhah at Qumran,* Leiden, Brill,

1975.

J.T. Milik a fost primul care a atras atenţia asupra textelor calendaristice din Peştera 4 în lucrarea sa „Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea“, *Studies in Biblical Theology* 1/26, SCM, London, 1959.

Textele în legătură cu calendarul au fost publicate în Shemaryahu Talmon, Jonathan Ben-Dov şi Uwe Glessmer, „Qumran Cave 4 XVL: Calendrical Texts“, *Discoveries in the Judaean Desert* 21, Oxford Clarendon Press, 2001. Vezi şi lucrarea mea, *Calendars in the Dead Sea Scrolls: Measuring Time,* The Literature of the Dead Sea Scrolls, Routledge, London and New York,1998.

Pentru mesianism în Manuscrise şi alte texte, vezi John J. Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature*, The Anchor Bible Reference Library, Doubleday, New York, 1995.

Pentru o serie de eseuri despre aspectele centrale ale gândirii de la Qumran, vezi James H. Charlesworth, ed., *Rule of the Community and Related Documents*, Vol. 1 din seria *Princeton Theological Seminary Dead Sea Scrolls Project*, Tübingen, Mohr Siebeck, Louisville, Westminster John Knox, 1994; Florentino García Martínez, ed., *Qumran and Apocalyptic: Studies on the Dead Sea Scrolls and Related Literature*, Leiden, Brill, Grand Rapids, 2006. Încă utilă este și lucrarea mai veche a lui Millar Burrows, *The Faith of Qumran: Theology of the Dead Sea Scrolls*, Fortress, Philadelphia, 1963.

CAPITOLUL 5

Manuscrisele si Vechiul Testament

Unul dintre domeniile de studiu la care Manuscrisele de la Marea Moartă si-au adus o contribuţie importantă este textul Bibliei ebraice (Vechiul Testament) si domeniile aferente. Dacă comunitatea de la Qumran a existat din aproximativ 100 î.Cr. până în 68/70 d.Cr., sfârşitul ei s-a produs înainte ca majoritatea cărţilor Noului Testament să fie scrise. La momentul acela, singurele Scripturi valabile atât pentru evreii tradiţionali, cât şi pentru cei care credeau că Isus este Mesia, erau cărţile Bibliei ebraice si, posibil, alte câteva lucrări scrise tot de evrei. Comunitatea de la Qumran aloca timp zilnic pentru studiul Scripturilor, iar biblioteca ei includea si o serie de comentarii ale cărţilor biblice. Se pune deci întrebarea: ce ne-au învăţat Manuscrisele despre cărţile Vechiului Testament, care erau atât de importante pentru acea comunitate? Răspunsul la această întrebare va aborda trei aspecte: textul Scripturilor ebraice; elaborarea unor cărţi biblice şi problema canonului.

A. TEXTUL BIBLIEI EBRAICE/VECHIULUI TESTAMENT

Manuscrisele biblice au generat foarte mult entuziasm încă din primele zile de la începerea studierii lor. Odată ce savanţii s-au convins că Manuscrisele de la Qumran sunt vechi şi că provin din ultimele trei secole î.Cr. şi din primul secolul d.Cr., au recunoscut imediat potenţialul imens al unor astfel de descoperiri pentru studierea textului biblic. Pentru a observa importanţa manuscriselor pentru înţelegerea istoriei Vechiului Testament şi a felului în care s-a format textul acestuia, trebuie să examinăm dovezile istorico-arheologice cu privire la formarea acestui text înainte ca sulurile de la Qumran să fi fost găsite.

1. PERIOADA BIBLIEI EBRAICE/VECHIULUI TESTAMENT

Au existat multe dezbateri cu privire la datarea diferitelor părţi ale Vechiului Testament. Cercetătorii mai conservatori, evrei sau creştini, considerau că Moise a scris primele cinci cărţi (Tora, Pentateuh) ale Bibliei. Chiar dacă s-ar accepta această ipoteză (deşi nici o dovadă directă nu o susţine), problema datei tot nu ar fi soluţionată, deoarece perioada în care a trăit Moise este, de asemenea, foarte dezbătută. Cel mai des avansate perioade sunt secolele al XV-lea şi al XIII-lea î.Cr. Alegerea uneia sau a alteia dintre cele două date depinde de modul de interpretare a anumitor informaţii biblice şi dovezi arheologice. Deşi mulţi consideră că Moise a fost autorul Pentateuhului, mulţi alţii (evrei, creştini sau de altă factură) susţin că primele cinci cărţi sunt compoziţii a mai mulţi autori la momente de timp diferite şi că toţi aceşti autori sau editori au scris la mult timp după moartea lui Moise. Potrivit anumitor cercetători care adoptă această ultimă ipoteză (numită adesea ipoteza documentară), cea mai veche dintre sursele fundamentale ale Pentateuhului a fost scrisă cândva în secolele al X-IX-lea î.Cr. iar cea mai recentă în secolele VI-V î.Cr. Este probabil - şi cercetătorii admit - că unele cărţi (sau părţi din ele) din afara Pentateuhului, cum ar fi Amos, provin aproximativ din perioada în care profeţii după care aceste cărţi au fost numite activau în Israel (secolul al VIII-lea, în cazul lui Amos).

O altă dezbatere de mare interes încearcă să determine care ar fi cea mai recentă carte a Vechiului Testament şi când a fost scrisă. Un candidat tradiţional a fost Cartea profetului Maleahi, a cărui activitate profetică s-ar fi desfăşurat în jurul anului 400 î.Cr. Mulţi savanţi însă cred că Daniel este cea mai recentă carte şi susţin că viziunile apocaliptice din Daniel 7-12 provin din anii 160 î.Cr. Indiferent de perspectivă - că Vechiul Testament a fost scris între 1400/1200 şi 400 î.Cr. sau între 900/800 şi 165 î.Cr., toate cărţile lui datează din timpuri precreştine şi multe dintre ele au fost scrise cu câteva secole înainte de schimbarea erelor.

2. DOVEZILE TEXTUALE ANTERIOARE QUMRANULUI Chiar dacă cărţile Bibliei ebraice au fost scrise cu mult înainte de apariţia creştinilor sau, altfel spus, înainte de era noastră, până la descoperirea Manuscriselor de la Marea Moartă nu exista nici o copie ebraică precreştină a

vreuneia dintre aceste cărţi. De fapt, pe teritoriul Israelului aproape că nu se găsea un manuscris sau fragment de text care să poată fi datat în perioada aceea. Textele ebraice, despre care s-ar presupune că sunt cele mai de încredere dovezi a ceea ce au spus iniţial cărţile Vechiului Testament, au fost copiate şi recopiate manual de-a lungul secolelor, dar nici una dintre copiile foarte vechi nu a supravieţuit.

a. T extul Masoretic

Textul tradiţional al Bibliei în limba ebraică se numeşte Textul Masoretic.

Este un text atent adnotat al unei tradiţii de secole de-a lungul căreia cuvintele sacre au fost cu meticulozitate, studiate, copiate şi verificate de experţii evrei. Conţine două componente de bază: consoanele (aproape toate textele ebraice au fost şi încă sunt scrise doar cu consoane) şi vocalele, care au fost adăugate ulterior pentru a asigura citirea corectă a cuvintelor. În ciuda respectului şi sârguinţei cu care textul a fost transmis şi îngrijit, cele mai vechi copii ale Textului Masoretic sunt Codexul Profeţilor din Cairo din 895 d.Cr. şi Codexul de la Alep (acum parţial distrus), terminat în aproximativ 925

d. Cr. Prin urmare, dacă textul Cărţii lui Daniel a fost finalizat în jurul anului 165 î.Cr., Codexul de la Alep a fost compilat la aproximativ 1.090 de ani după ce ultima carte a Bibliei ebraice a fost scrisă (Daniel, care nu este clasificat printre profeţi în Biblia ebraică, nu se găseşte în Codexul Profeţilor din Cairo). În cazul celor mai vechi cărţi ale Bibliei ebraice, decalajul cronologic este, desigur, mult mai mare. În funcţie de datarea cărţilor, putem spune că cea mai veche copie a Textului Masoretic a fost scrisă la o distanţă ce variază între o mie şapte sute şi peste două mii de ani de la momentul la care prima carte a Bibliei ebraice a fost compusă. Intervalul de timp dintre momentul la care o carte a fost scrisă şi cea mai veche copie a ei care a supravieţuit este, evident, enormă. Într-o epocă în care orice text era copiat manual, ne putem imagina că un text, pe durata atâtor secole ar fi putut păţi multe lucruri rele.

b. Septuaginta

Există un text care se găseşte, în timp, mai aproape de momentul scrierii cărţilor Bibliei decât Textul Masoretic, dar are un alt dezavantaj - este o traducere. Cărţile Bibliei ebraice au fost traduse în greacă, începând, se pare,

cu secolul al III-lea î.Cr. Informaţii despre traducerea celor cinci cărţi ale lui Moise sunt păstrate într-o lucrare în greacă intitulată *Scrisoarea lui Aristeas.* Ea povesteşte cum Ptolemeu II Filadelful (283-246 î.Cr.), regele grec al Egiptului, a dat porunca şi banii necesari pentru a aduce şaptezeci şi doi de cărturari evrei din Israel în Egipt cu scopul de a realiza traducerea. Motivul ar fi fost acela de a face Legea lui Moise accesibilă tuturor celor care foloseau marea bibliotecă din Alexandria. *Scrisoarea lui Aristeas* conţine foarte multe afirmaţii improbabile pentru ca cineva să o considere validă din punct de vedere istoric, dar este posibil ca momentul la care plasează primele traduceri să nu fie departe de adevăr, deoarece avem dovezi despre diferite traduceri greceşti ale unor părţi ale Bibliei în, aproximativ, 200 î.Cr. În următorul secol sau două, toate cărţile Bibliei Ebraice au fost traduse în greacă, această traducere primind numele de Septuaginta (70 în latină, de unde şi abrevierea ei LXX), după numărul de savanţi care, conform *Scrisorii lui Aristeas,* a participat la traducerea Legii lui Moise (doi, din totalul de şaptezeci şi doi, sunt omişi, probabil, din motive de comoditate). Ca şi în cazul Bibliei ebraice, copiile traducerii greceşti, cele care s-au păstrat, sunt mult mai noi decât momentul la care a fost finalizată traducerea. Cele mai vechi copii complete sunt datate în secolul al IV-lea d.Cr., deşi, după cum am menţionat mai sus, există dovezi că au existat traduceri mai vechi ale diferitelor părţi ale Scripturii. Totuşi, chiar şi aşa, unele dintre copiile greceşti ne apropie mai mult de momentul în care textele ebraice au fost compuse decât o fac copiile ebraice existente.

Traducerile greceşti (există mai multe, toate având propriile istorii de transmitere şi varietate de manuscrise) diferă uneori de Textul Masoretic. De fapt, există mii de variaţii între ele, dar cele mai multe diferenţe sunt minore, unele nici nu ar fi observate de cititorul ocazional al Bibliei. De exemplu, în greacă articolul hotărât stă lângă un substantiv, dar în ebraică acesta poate lipsi, sau, uneori, în cele două versiuni numele apar scrise puţin diferit. Alteori diferenţele dintre ele sunt semnificative. Un caz concret poate fi întâlnit în Geneza 5, care conţine genealogia patriarhilor de dinainte de
Potop. Despre cei mai mulţi dintre ei se spune că au trăit peste 900 de ani. Dacă se compară vârstele fiecăruia dintre ei la naşterea primului fiu, aşa cum apare în cele două versiuni, ebraică şi greacă, se observă că versiunea greacă vorbeşte, în unele cazuri, de un număr mai mare, de regulă cu peste o sută de

ani. Prin urmare perioada de dinaintea Potopului din Textul Masoretic este de 1.656 de ani, în timp ce din Septuaginta reies 2.242 de ani (alte tradiţii textuale au doar 1.307). Textul grec, în comparaţie cu textul ebraic, are o generaţie în plus între Adam şi Avraam (Kenan este adăugat în Geneza 10:24; 11:12); de asemenea, textul grec are 151 de poeme la cartea Psalmilor, nu 150 ca acela ebraic. Cel mai important aspect la care textele ebraic şi grec diferă este că au versiuni complet diferite ale unor cărţi. Cel mai clar exemplu este Ieremia. Versiunea ebraică a cărţii conţine cincizeci şi două de capitole, fiind mult mai lungă decât traducerea greacă, care reproduce un text echivalent cu doar aproximativ şapte optimi din Textul Masoretic.

Din cauza numeroaselor diferenţe, mari şi mici, dintre cele două se pune următoarea întrebare: care text este mai bun, cel ebraic, sau cel grec? Evident că există tendinţa naturală de a spune ebraica, deoarece ebraica este limba originală a aproape tuturor cărţilor din Vechiul Testament (doar anumite părţi din Daniel şi Ezra sunt în aramaică). Într-adevăr, de cele mai multe ori este preferată versiunea ebraică, deşi în unele cazuri versiunea greacă este net superioară. Cu toate acestea, a spune că ebraica este superioară nu rezolvă problema variaţiilor din textul grecesc (şi ebraic). A făcut traducătorul o greşeală? Sau din anumite motive a inventat o versiune care i s-a părut mai bună (poate că a crezut că textul pe care îl traducea nu are sens, aşa că l-a „corectat“)? Sau, ulterior, un copist a înţeles greşit textul sau l-a transcris greşit? Sau traducătorul avea în faţă un text ebraic diferit de textul păstrat în versiunea masoretică? Înainte de a fi găsite Manuscrisele de la Marea Moartă, existau puţine elemente externe care să ne ofere posibilitatea de a obţine răspunsul la întrebări de acest tip şi, în felul acesta, de a determina care este cea mai bună variantă de text atunci când se discută un pasaj.

c. Pentateuhul samaritean

Un al treilea text important este Pentateuhul samaritean, Biblia completă a comunităţii samaritenilor. După cum indică termenul „pentateuh“, acesta conţine doar cele cinci cărţi ale lui Moise. Este un text ebraic care seamănă de cele mai multe ori cu Textul Masoretic; deşi diferă de acesta în aproximativ sase mii de situaţii, cele mai multe dintre acestea fiind chestiuni minore, cum ar fi diferite ortografii ale cuvintelor. Pentru aproximativ nouă sute din aceste şase

mii de variante, Pentateuhul samaritean se potriveşte cu Septuaginta. El conţine, de asemenea, câteva declaraţii suplimentare pe care samaritenii le-au adăugat, evident, din motive ideologice pentru a da mai mare autoritate Muntelui Garizim, locul lor sfânt. Un exemplu bătător la ochi este o completare la cele două forme ale celor Zece Porunci (Exod 20 şi Deuteronom 5): textul samaritean conţine material suplimentar, luat din Deuteronom 27:2, 3a, 4-7 şi 11:30, prin urmare porunca de a construi un altar pe Muntele Garizim (Deuteronom 27:4; această versiune spune Garizim, în timp ce Textul Masoretic spune Ebal) devine una dintre cele Zece Porunci. Se pare că Pentateuhul samaritean şi-a început dezvoltarea independentă în secolul al II-lea î.Cr. Totuşi, cele mai vechi copii păstrate ale acestuia sunt din Evul Mediu.

3. CONTRIBUŢIILE MANUSCRISELOR DE LA QUMRAN

Aşadar, înainte de 1947, bibliştii dispuneau de trei texte: Textul Masoretic, Septuaginta şi Pentateuhul samaritean, toate păstrate în copii cu mult după începutul erei noastre (adică anii d.Cr.). Manuscrisele biblice de la Qumran furnizează acum copii ale cărţilor biblice scrise în limba originală şi care sunt datate în ultimele secole î.Cr. sau primul secol d.Cr. Acestea sunt de departe cele mai vechi copii ale cărţilor biblice de care cercetătorii dispun şi, în majoritatea cazurilor, sunt în limba originală. Ce ne spun aceste manuscrise despre textul Bibliei ebraice?

a. Marele Manuscris al Cărţii lui Isaia

Cercetătorii au avut ocazia de a studia marele Manuscris al Cărţii lui Isaia, găsit în Peştera 1 (lQlsaa, datat în aproximativ 100 î.Cr.) şi de a-l compara cu Textul Masoretic. Ei au fost impresionaţi de rezultate. Deşi Manuscrisul lui Isaia de la Qumran este cu aproximativ o mie de ani mai vechi decât cea mai veche copie care a supravieţuit din versiunea masoretică, cu excepţia unor mic

idetalii care rareori afectează sensul textului, cele două variante se află într-un strâns acord. O diferenţă interesantă apare în Isaia 6:3. În Textul Masoretic, serafimii din sala tronului ceresc strigau unii către alţii: „Sfânt, sfânt, sfânt este Domnul oştirilor[4]; în Manuscrisul de la Qumran scrie: „Sfânt, sfânt este Domnul oştirilor[44]. În unele cazuri, Manuscrisul de la Qumran pare superior, în altele Textul Masoretic este superior. Studii comparative de felul acesta au fost repetate pentru multe alte cărţi biblice bine reprezentate la Qumran. Concluzia a fost că multe dintre Manuscrisele de la Qumran aparţin aceleiaşi tradiţii textuale ca şi Textul Masoretic. Ele sunt totuşi cu multe secole mai vechi şi demonstrează cu câtă grijă au copiat scribii evrei acest text de-a lungul timpului.

b. Concordanţa Textelor de la Qumran cu Septuaginta si diferenţele faţă de T extul Masoretic

Însă, în unele cazuri situaţia este diferită. Criticii textuali au realizat un catalog cu o serie de pasaje în care Textul Masoretic şi Septuaginta sunt în dezacord şi în care manuscrisul ebraic de la Qumran concordă cu Septuaginta. Astfel de cazuri sunt importante pentru criticii textuali, pentru că prin aceste exemple se demonstrează cel puţin că traducătorii greci nu au inventat variantele lor de text. Ci ei traduceau un text ebraic diferit de Textul Masoretic. Asta este vizibil nu doar în cazul micilor detalii care îi interesează pe criticii de text, ci şi în cazul abaterilor mai mari. Ce variantă de text este de preferat este o altă discuţie. Totuşi, faptul că s-a stabilit că mai multe diferenţe ale Septuagintei faţă de Textul Masoretic reflectă variante ebraice este un rezultat semnificativ. Următoarele paragrafe oferă câteva exemple de cazuri în care un manuscris din Qumran este de acord cu unul sau mai multe variante greceşti şi în dezacord cu Textul Masoretic.

Textul Masoretic: 70 de oameni

(1) *Exemple minore*

Textul Masoretic: 70 de oameni

Un caz clar de diferenţă minoră provine dintr-un manuscris al Exodului. Exodul 1:5 spune câţi dintre descendenţii lui Iacov au intrat cu el în Egipt. Numărul lor total apare în cele trei texte în felul următor:Septuaginta: 75 de oameni

4QExod a: 75 de oameni

Cei familiarizaţi cu Noul Testament îsi vor aminti că, în ultima sa cuvântare, diaconul si martirul Ştefan povesteşte istoria israeliţilor si menţionează că Iosif l-a chemat pe Iacov şi pe toate rudele lui să vină în Egipt, 75 în total (Fapte 7:14). Un mod puţin diferit de a număra membrii familiei lui Iacov poate explica numărul menţionat de Ştefan în pasajul din Faptele Apostolilor, dar copia de la Qumran arată clar că cel puţin un text ebraic conţine numărul 75 pentru Exod 1:5, la fel ca Septuaginta (versiunea folosită, probabil, de autorul Faptelor Apostolilor).

Un al doilea exemplu se găseşte în Deuteronom 32:8, unde Textul Masoretic spune:

> Când Cel Preaînalt a dat o moştenire neamurilor,
> Când a despărţit pe copiii oamenilor,
> A pus hotare popoarelor După numărul *fiilor lui Israel.*

Pentru cuvintele cu italice, majoritatea manuscriselor greceşti spun „îngeri ai lui Dumnezeu“, iar câteva „fii ai lui Dumnezeu“. 4QDeut3 păstrează expresia „fii ai lui Dumnezeu“. Aici varianta din Textul Masoretic („fiii lui Israel“) poate reprezenta o schimbare motivată teologic din cauza frazei anterioare: în acest context „fiii lui Dumnezeu“ se referă la fiinţe divine, pe care cititorul neinformat le-ar putea considera nişte zei mai mici - o gândire apropiată de politeism. După cum au recunoscut recent traducătorii, varianta Septuagintei, susţinută acum şi de o copie a Deuteronomului de la Qumran, este de preferat, pentru că

aşa se poate explica mai uşor de ce ar schimba cineva „fiii lui Dumnezeu“ (o expresie suspectă din punct de vedere teologic) cu „fii ai lui Israel“, însă invers ar fi mult mai greu de explicat.

(2) *Exemple majore*

Manuscrisele de la Qumran demonstrează că unele texte din Septuaginta se bazează pe anumite texte ebraice în privinţa unor detalii minore; dar, în anumite cazuri, manuscrisele arată că lucrurile stau la fel şi în privinţa unor diferenţe majore între texte, cum ar fi versiuni ale diferitelor secţiuni sau chiar ale unei cărţi întregi.

(a) Ieremia

Am spus ceva mai sus că varianta din Septuaginta a cărţii lui Ieremia este cu aproximativ o optime mai scurtă decât în Textul Masoretic. Dintre cele sase copii ale lui Ieremia recuperate din peşterile de la Qumran, unele manuscrise conţin forma mai lungă a textului, aşa cum este cunoscută în Textul Masoretic, şi una (cea de-a doua copie din Peştera 4) are o versiune mai scurtă, la fel ca Septuaginta. Acest ultim manuscris amintit redă, printre altele, câteva cuvinte din Ieremia 10:3-11. Acolo Septuagintei îi lipseşte ceea ce în varianta ebraică apare în versetele 6-8, 10; dintr-o copie de la Qumran a supravieţuit suficient de mult text pentru a demonstra că îi lipsesc aceleaşi versete. Emanuel Tov de la Universitatea Ebraică din Ierusalim a oferit o traducere care indică clar cum stau lucrurile. Cuvintele tipărite cu caractere regulate sunt comune celor trei texte (Textul Masoretic, Septuaginta şi 4QJerb); cele în cursive nu sunt prezente în greacă şi în copia Qumran (care trebuie parţial restaurată).

> 3. Căci obiceiurile popoarelor sunt deşarte. Taie un lemn din pădure; mâna meşterului îl lucrează cu securea; 4. îl împodobeşte cu argint şi aur, şi ei îl ţintuiesc cu cuie şi ciocane, ca să nu se clatine. 5. Dumnezeii aceştia sunt ca o sperietoare de păsări într-un ogor de castraveţi şi nu

vorbesc; sunt duşi de alţii, pentru că nu pot să meargă. Nu vă temeţi de ei, căci nu pot să facă nici un rău şi nu sunt în stare să facă nici un bine. 6. Nici unul nu este ca Tine, *Doamne!* Mare eşti Tu şi mare este Numele Tău prin puterea Ta mare. 7. Cine să nu se teamă de Tine, *Împărate al neamurilor*? Ţie Ţi se cuvine teama, căci între toţi înţelepţii neamurilor şi în toate împărăţiile lor, nici unul nu este ca Tine. 8. Toţi, laolaltă, sunt proşti şi fără minte, *ştiinţa idolilor* nu este decât deşertăciune, e lemn! 9. Ei aduc din Tarsis foiţe de argint şi aur din Ufaz; meşterul şi mâna argintarului le pun în lucru; hainele acestor dumnezei sunt de materii vopsite în albastru şi în purpură, toate sunt lucrate de meşteri iscusiţi. Dar Domnul este Dumnezeu cu adevărat, este un Dumnezeu viu şi un *împărat veşnic.* Pământul tremură de mânia Lui şi neamurile nu pot să sufere urgia lui. Aşa să le vorbiţi: „Dumnezeii care n-au făcut nici cerurile, nici pământul vor pieri de pe pământ şi de sub ceruri“.

Conţinutul versetelor care se află în Textul Masoretic, dar nu şi în celelalte două versiuni (cuvintele în cursive) sugerează că variaţia textuală de aici nu este rezultatul unei simple neglijenţe a scribului. Versetele suplimentare din versiunea masoretică (altele decât v. 8) se concentrează pe lauda Domnului, în timp ce partea din pasaj comună celor trei texte atacă idolii neamurilor. Este posibil ca varianta masoretică prezentă aici să fie produsul extinderii literare.
Dacă este aşa înseamnă că textul mai scurt din greacă si fragmentul de la Qumran sunt mai aproape de original. Totuşi, trebuie spus că într-un astfel de caz nu avem de-a face cu variabile care au crescut întâmplător - prin erori de copiere -, ci, probabil, cu două versiuni ale aceluiaşi pasaj, care au avut propriile lor istorii literare. Textele de laudă la adresa lui Dumnezeu par să fi fost adăugate intenţionat de un scriitor pe măsură ce copia cuvintele lui Ieremia. Acele adăugiri nu existau în manuscrisul tradus de cărturarul care a redat acest fragment din Ieremia în greacă. Fragmentul de la Qumran confirmă acum că astfel de copii ebraice mai scurte au existat cu adevărat.

(b) Samuel

Cărţile lui Samuel sunt reprezentate de patru Manuscrise de la Qumran, inclusiv 4QSamv, care ar putea fi cel mai vechi sau al doilea cel mai vechi manuscris biblic descoperit în peşteri (din secolul al III-lea î.Cr.). Aceste copii au avut parte de o cercetare amănunţită, deoarece ele clarifică într-o oarecare măsură istoria complicată de care a avut parte textul din 1-2 Samuel în diferitele variante. Nu trebuie să intrăm acum în detaliile acestei analize, dar este interesant să examinăm textul despre David şi Goliat (1 Samuel 17). Forma ebraică din Textul Masoretic conţine cincizeci şi opt de versete; Septuaginta are doar treizeci şi trei de versete: 1-11, 32-40, 42-49 şi 50-54. Secţiunea importantă care nu se găseşte în greacă - versetele 12-31 - relatează că Isaia îl trimite pe David la fraţii săi, care erau înrolaţi în armata lui Saul, sosirea lui David acolo, care aude batjocura lui Goliat la adresa soldaţilor israeliţi, răsplata promisă de regele Saul şi jena fratelui său Eliab, când îl aude pe David că se laudă. Cealaltă mare diferenţă este la sfârşit, din versiunea greacă lipseşte pasajul ciudat, prezent însă în textul ebraic, conform căruia Saul, deşi până atunci îl întâlnise pe David de cel puţin două ori, totuşi nu ştie cine este.

Puţin material din acest capitol s-a păstrat în celelalte copii ale Cărţii lui Samuel de la Qumran. Un detaliu este însă interesant. Textul Masoretic îl prezintă pe Goliat astfel: „Şi a ieşit din tabăra filistenilor un luptător numit Goliat, din Gat, a cărui înălţime era de şase coţi şi o palmă“ (17:4). Un cot are aproximativ jumătate de metru şi o palmă este o jumătate de cot, prin urmare, înălţimea lui Goliat era de aproximativ 3 metri. Intr-unele din manuscrisele greceşti, Goliat se micşorează la doar patru coţi şi o palmă - aproximativ 2 metri (nici un text nu indică înălţimea lui David). Prima copie a Cărţii lui Samuel din Peştera 4 menţionează, de asemenea, statura lui Goliat la patru în privinţa numărului de coţi. Cu

toate acestea, deşi manuscrisul Qumran concordă cu varianta greacă în privinţa acestui detaliu, se pare că nu susţine textul grec mult mai scurt pentru întregul capitol. Studiul cu privire la ce formă ar fi avut manuscrisul original, dacă ar fi supravieţuit în totalitate, a ajuns la concluzia că pentru această copie s-a folosit o versiune mai lungă, cum ar fi cea din Textul Masoretic.

c. Un caz special

Un alt exemplu implică un pasaj care a dispărut, probabil, din toate copiile biblice şi este acum păstrat într-un Manuscris de la Qumran. 1 Samuel 11 îl menţionează pe Nahaş, regele amoniţilor. El s-a oferit să încheie un tratat de pace cu locuitorii israeliţi din Iabeş-Galaad, cu condiţia să scoată ochiul drept al fiecărei persoane din cetate. Oamenii cetăţii au cerut ajutor noului rege încoronat, Saul, iar acesta i-a salvat de la o tortură groaznică. Istoricul evreu Iosephus Flavius, de la care aflăm o mulţime de informaţii despre esenieni, a scris o lungă istorie a poporului evreu, intitulată *Antichităţi iudaice.* În prima jumătate a acestei lucrări găsim un rezumat al acestei povestiri biblice, inclusiv incidentul cu Nahaş. Dar el oferă mai multe informaţii decât textul tradiţional.

> După o lună, Saul şi-a întărit autoritatea în faţa tuturor datorită războiului pe care l-a purtat cu Nahaş, regele amoniţilor. Acesta a întreprins o expediţie împotriva iudeilor care locuiau dincolo de Iordan şi le-a pricinuit multe rele, căci nu numai că le-a cucerit oraşele, ci i-a subjugat cu brutalitate şi prin născocirile sale iscusite şi viclene nu le-a mai dat posibilitatea să scape de domnia lui, chiar dacă ei ar fi dorit acest lucru. Celor care se predaseră de bunăvoie sau fuseseră luaţi prizonieri în război, el le scotea ochiul drept, cu intenţia de a-i face inapţi pentru luptă, întrucât ochiul stâng era acoperit de scut *(Antichităţile iudaice* 6, 68-71).

Textul trece apoi la episodul Iabeş-Galaad. O parte din

materialul suplimentar consemnat de Iosephus Flavius a fost găsit la Qumran într-o copie a cărţilor lui Samuel (4QSama). Este foarte probabil ca celorlalte versiuni antice ale Bibliei să le lipsească secţiunea suplimentară, pentru că o eroare logistică sau de scriere să fi apărut la un moment dat în transmiterea textului. Dacă vom compara Noua Versiune Standard Revizuită[8] - prima traducere a Bibliei care a încorporat paragraful suplimentar - cu orice altă traducere a sfârşitului lui 1 Samuel 10, se poate observa imediat pasajul suplimentar, deoarece este separat de context, fără număr de verset:

Acum Nahaş, regele amoniţilor, i-a asuprit îngrozitor pe gadiţi şi pe rubeniţi. El le-a scos tuturor ochiul drept şi nu îi permitea lui Israel să aibă un izbăvitor. Nici unul dintre israeliţii de peste Iordan nu a rămas fără ca Nahaş, regele amoniţilor, să-i fi scos ochiul drept. Dar au fost şapte mii de bărbaţi care au scăpat de amoniţi şi au intrat în Iabeş-Galaad.

Omiterea acestui paragraf din diferitele versiuni ale lui 1 Samuel a fost determinată de prezenţa a două expresii, una apare exact înaintea acestui paragraf („Dar Saul a tăcut“ 10:27), iar cealaltă imediat după aceasta („Aproximativ o lună mai târziu“; 11:1 lipseşte din Textul Masoretic, dar apare în unele copii greceşti). În ebraică textul celor două expresii este aproape identic. Se pare că un scrib a sărit de la sfârşitul primului la sfârşitul celui de-al doilea, şi în felul acesta a omis paragraful care se afla între ele. Situaţia aceasta poate fi explicată şi în alte feluri, dar explicaţia prezentată aici ni se pare cea mai probabilă. Materialul suplimentar ne-a oferit un context rezonabil pentru a înţelege mai bine ce îşi propusese să le facă Nahaş locuitorilor din Iabes din Galaad.

d. Teorii despre evoluţia textuală

Ce trebuie să înţelegem din noile dovezi textuale de la Qumran? Cum ar trebui să evaluăm relaţia Manuscriselor cu

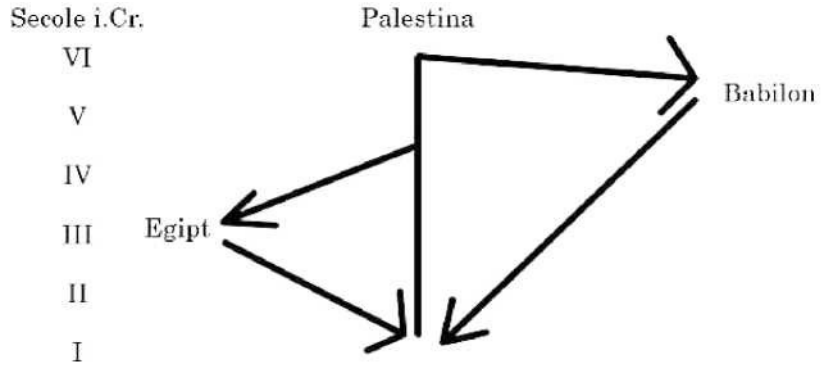
celelalte versiuni antice ale Bibliei? În lumina textelor de la Qumran, experţii au formulat mai multe teorii despre modul în care au luat fiinţă diferitele tradiţii textuale ale Bibliei ebraice. În cele ce urmează vom prezenta trei.

(1) *O teorie a textelor locale*

Continuând direcţia mentorului său William Foxwell Albright (care a recunoscut vechimea sulurilor încă din 1948), Frank Moore Cross de la Universitatea Harvard a avansat teza că diferitele tradiţii textuale ale primelor cinci cărţi ale Bibliei reprezentate de Textul Masoretic, Septuaginta, şi Pentateuhul samaritean au evoluat natural în zone geografice diferite. Biblia ebraică a fost scrisă în Palestina (sau cel puţin cea mai mare parte a ei), unde a continuat să fie studiată si copiată de-a lungul secolelor. Pentateuhul samaritean (mai puţin completările sale specific sectare) este principalul reprezentant al acestei familii palestiniene de texte. Evreii au dus textele biblice în Babilon si ulterior în Egipt - două regiuni cu mari comunităţi evreieşti.

În fiecare dintre aceste zone, de-a lungul secolelor, din moment ce textele au fost copiate manual, au apărut variaţii datorită procesului şi greşelilor de transcriere. Chiar dacă nu există surse despre istoria textului biblic în Babilon, este rezonabil să presupunem, spune Cross, că Textul Masoretic este rezultatul procesului prin care Biblia ebraică a trecut în cadrul comunităţii evreieşti din Babilon. Situaţia este destul de diferită în ceea ce priveşte Egiptul, informaţiile fiind mult mai numeroase aici. Septuaginta a fost realizată de evrei rezidenţi în Egipt, care, începând cu secolul al III-lea î.Cr., au tradus un text ebraic pe care îl aveau la dispoziţie. Textul de bază fusese adus din Palestina. Nu doar sursele noastre indică această proveniență; Septuaginta însăşi o demonstrează, din moment ce ea este în acord cu Pentateuhul samaritean în multe cazuri (aproximativ 1.900) şi ambele în dezacord cu Textul Masoretic. Astfel, primele cinci

cărţi ale Septuagintei sunt într-o mai strânsă legătură cu textul Samaritean (un reprezentant palestinian) decât cu Pentateuhul masoretic (babilonian). Exemplare ale celor trei tipuri de texte au fost aduse în cele din urmă în Palestina şi au ajuns să se influenţeze reciproc. Prezenţa celor trei tipuri de text la Qumran este dovada că versiunile babiloniene şi egiptene au ajuns în Palestina anterior epocii creştine (vezi diagrama de mai sus pentru o reprezentare vizuală).



(2) ***O teorie a pluralităţii şi varietăţii textuale***

O a doua teorie, care poate fi asociată cu Emanuel Tov, explică lucrurile diferit. Spre deosebire de Cross, Tov consideră că nu există doar trei tipuri de texte de bază ale Pentateuhului. În schimb, el atrage atenţia asupra diversităţii nenumăratelor manuscrise, dintre care nici măcar două nu sunt exact la fel. El consideră că au existat câteva clase de manuscrise - adică unele care erau extrem de strâns legate între ele si foarte diferite de toate celelalte; avem multe copii care diferă mai mult sau mai puţin unele de altele si care nu se încadrează foarte bine în cele trei categorii ale ipotezei lui Cross.

Tov vorbeşte despre cinci grupuri de texte la Qumran (trebuie notată exprimarea aceasta la Qumran), dintre care patru - grupurile 1, 3, 4, 5 - nu erau cunoscute de savanţi înainte ca Manuscrisele biblice de la Marea Moartă să fie descoperite.

1.Texte scrise conform practicii speciale Qumran (adică texte cu stilurile de ortografie, formare gramaticală şi scriere caracteristică textelor Qumran, dar neîntâlnită în cazul nici unui alt grup). Aceste texte tind să aibă numeroase erori şi corecţii şi este posibil să fi fost copiate din texte care seamănă cu Textul Masoretic de mai târziu. (Nu este prezentat nici un procent.)

2.Texte protomasoretice, ale căror consoane seamănă foarte mult cu consoanele Textului Masoretic de mai târziu - 47% din manuscrisele biblice.

3.Texte presamaritene, care sunt foarte asemănătoare cu Pentateuhul samaritean de mai târziu, dar fără adăugirile speciale samaritene - aproximativ 6,5% (din manuscrisele cu cărţi din Pentateuh).

4.Texte apropiate de presupusa sursă ebraică a Septuagintei. Tov consideră că manuscrisele clasificate aici nu sunt o colecţie foarte unitară - aproximativ 3,3%.

5.Texte neîncadrate, care nu prezintă modele clare de acord sau dezacord cu alte texte - restul de 47%.

(Procentele nu totalizează 100%, deoarece a treia categorie este calculată doar pentru o parte dintre manuscrise.)

Din anumite puncte de vedere cele cinci grupuri ale lui Tov sunt utile, dar problematice din alte perspective. Primul grup (texte scrise conform practicii speciale de la Qumran) nu este un tip textual, ci doar un mod de scriere găsit în manuscrisele grupate în această categorie. Procentul de manuscrise biblice care se încadrează în grupul 2 este exagerat: Tov consideră ca protomasoretice copiile aflate în acord atât cu Textul Masoretic, cât si cu Pentateuhul samaritean, dar acestea ar putea la fel de bine să fie plasate în grupul 3 (Texte presamaritene), deoarece Textul Masoretic si Pentateuhul Samaritean oferă aproape întotdeauna aceeaşi variantă. Prin urmare, procentul pentru grupul 3 este diminuat corespunzător; acesta conţine manuscrise care sunt de partea Pentateuhului samaritean numai atunci când sunt în acord cu acesta în variantele care diferă de cele din Textul Masoretic - un număr destul de mic de variabile.

(3) Ediţii literare succesive

Eugene Ulrich a prezentat o istorie a dezvoltării textuale care implică ceea ce el numeşte ediţii literare succesive ale cărţilor individuale - o dezvoltare în etape diferită pentru fiecare carte sau set de cărţi. Ediţiile literare ale lucrărilor individuale s-au format atunci când un autor sau un scrib a revizuit intenţionat un text în funcţie de circumstanţele şi de timpul său (a se vedea, de exemplu, ediţiile diferite ale lui Ieremia). De multe ori, o ediţie mai nouă le înlocuia pe cele vechi, dar nu întotdeauna. Ulrich numeşte ediţiile, aşa cum s-au schimbat ele de-a lungul timpului, tradiţii de text, unitare datorită acordurilor lor cu privire la modelele de variante textuale. Dacă se compară ediţiile cu altele disponibile, acestea sunt tipuri de text.

Fiecare dintre aceste teorii are punctele sale forte şi toate indică un lucru foarte important: textele cărţilor biblice au avut forme diferite, care au circulat pe parcursul Antichităţii. Aşa cum traducerile moderne ale Bibliei diferă în formulare una de cealaltă, tot aşa nici copiile antice ale lucrărilor biblice nu erau identice. Uneori, diferenţele pot fi considerabile. Uniformitatea textuală nu a fost o caracteristică a iudaismului din perioada celui de-al Doilea Templu. Felurite ediţii de cărţi puteau fi găsite în acelaşi loc (de exemplu, la Qumran). Intr-adevăr, există multe variaţii între copii, dar, de regulă, acestea nu afectează sensul textului.

Manuscrisele găsite în peşterile de lângă Khirbet Qumran au oferit savanţilor care studiază textul cărţilor din Biblia ebraică o mare cantitate de informaţii noi despre aceste cărţi si despre istoria timpurie a procesului de copiere prin care acestea au trecut.

B.NOI INFORMAŢII DESPRE ISTORIA UNOR TEXTE

Manuscrisele biblice de la Qumran indică deci spre o perioadă de timp în care cel puţin unele cărţi circulau în versiuni diferite, iar copiile cărţilor biblice aveau asociate diverse variante. Dar ele oferă mai mult, nu doar detalii de critică textuală: aceste variante - si ocazional lucrările nonbiblice - oferă o

privire originală asupra dezvoltării unor cărţi si a pasajelor scripturare. Ieremia ar putea fi discutat aici, dar de dragul varietăţii voi prezenta alte două exemple în această secţiune, unul care poate fi dedus din informaţiile oferite de manuscrisele biblice, celălalt dintr-un text extrabiblic.

1. CARTEA PSALMILOR

Ar trebui să ne amintim că la Qumran au fost identificate mai multe manuscrise ale Cărţii Psalmilor decât ale oricărei alte cărţi a Scripturii. Aceste manuscrise conţin două versiuni ale Psalmilor. O versiune, prezentă în majoritatea copiilor, aparţine tradiţiei Textului Masoretic. Asta înseamnă că Psalmii acestei versiuni se găsesc în ordinea si forma textului tradiţional ebraic, dar si în toate traducerile moderne făcute după textul acesta. Dar forma aceasta pare să nu fi fost singura formă pe care Psaltirea a avut-o în Antichitate. Am aflat deja că în Septuaginta cartea aceasta are 151 de Psalmi, nu 150 ca în textul tradiţional ebraic. Psalmul 151 a fost găsit acum printre Manuscrisele de la Qumran - în ebraică. Face parte din marele Manuscris al Psalmilor descoperit în Peştera 11 (11QPsa). În această copie, Psalmul apare la finalul cărţii, la fel ca în Psaltirea grecească. Este un psalm despre David - alegerea lui de către Dumnezeu, activitatea sa de păstor si despre învingerea lui Goliat. Versiunea greacă a psalmului

sună aşa:

Eram mic printre fraţii mei
Şi cel mai mic în casa tatălui meu;
Păşteam oile tatălui meu Mâinile mele au făcut o harpă;
degetele mele au
întocmit o liră si cine
va spune Domnului
meu?
Domnul însuşi; el este cel care aude,
El a fost cel care şi-a trimis solul şi m-a luat de la oile tatălui meu, şi m-a uns cu uleiul lui pentru ungere.
Fraţii mei erau frumoşi şi înalţi,
dar Domnul nu a fost mulţumit de ei.
Am ieşit în întâmpinarea filisteanului, şi m-a blestemat prin idolii lui:
Dar i-am scos propria lui sabie.
I-am tăiat capul şi am aruncat ocara poporului lui Israel.
(NRSV).

Versiunea Qumran are o formulare puţin diferită, dar acelaşi conţinut. Datorită acestui Psalm 151, manuscrisul, care în alte copii conţine o notă davidică mai pregnantă decât versiunea masoretică a Psalmilor, se încheie cu acest poem despre personajul principal al Psaltirii, David, autorul tradiţional al cărţii.

Excelentul manuscris al Psalmilor din Peştera 11 ne oferă detalii

importante despre dezvoltarea cărţii Psalmilor, şi nu doar acest aspect, relativ minor, că, la fel ca versiunea greacă, conţine Psalmul 151. Experţii au discutat mult despre scopul pentru care Manuscrisul Psalmilor din Peştera 11 a fost redactat în forma aceasta. Face el parte dintr-o colecţie privată sau specială de psalmi aleşi pentru un anumit scop (de exemplu, pentru studiu de grup sau folosire individuală)? Sau colecţia aceasta de poeme poate fi pusă la acelaşi nivel cu celelalte manuscrise care atestă varianta de Psalmi cunoscută în Textul Masoretic? Ca să formulăm întrebarea diferit, a fost acest manuscris considerat o compilaţie biblică

de psalmi, plină de autoritate, sau cel care a adunat poemele din copia aceasta le-a privit ca pe un fel de antologie de psalmi? O altă întrebare ar fi: cum ne putem da seama de diferenţe? Aceste întrebări apar deoarece aranjamentul şi chiar conţinutul psalmilor din acest manuscris sunt foarte diferite de orice altă versiune cunoscută în Antichitate. Cele douăzeci şi şapte de coloane care au supravieţuit conţin pasaje din următorii psalmi (folosind numerele lor masoretice; în unele cazuri, versetele lipsesc pentru că în acel loc textul s-a şters sau s-a deteriorat, nu pentru că ar fi lipsit din manuscris):

101:1-8
102:1-2, 18-29
103:1
109:21-31
105:25-45
146:9-10
148:1-12
121:1-8
122:1-9
123:1-2
124:7-8
125:1-5
126:1-6
127:1
128:4-6
129:1-8
130:1-8
131:1
132:8-18
119:1-6, 15-28, 37-49, 59-73, 82-96, 105-120, 128-142, 150-164, 171-176 135:1-9, 17-21
136:1-16, 26b (?)
118:1, 15, 16, 8, 9, 29 145:1-7, 13-21
154 (atestat anterior doar într-o traducere a Bibliei în siriacă)
Apel (Rugăciune) pentru Eliberare
139:8-24
137:1, 9
138:1-8
Sir 51:13-20b, 30

Apostrofă pentru Sion
93:1-3
141:5-10
133:1-3
144:1-7, 15
Psalmul 155 (cunoscut doar în siriacă)
142:4-8
143:1-8
149:7-9
150:1-6
Imn pentru Creator 2 Samuel 23:7
Compoziţiile lui David (singura secţiune în proză)
140:1-5
134:1-3
151

Câteva caracteristici ale manuscrisului Psalmilor sunt remarcabile în comparaţie cu Psaltirea obişnuită. În primul rând, ordinea este diferită. Aceasta este: 101-103, 109, 105, 146, 148, 121-132, 119, 135-136, 118, 145, 154, o nouă compoziţie, 139, 137, 138, Sirah 51, un poem nou, 93, 141, 133, 144, 155, 142-143, 149-150, o compoziţie nouă, 2 Samuel 23:7, o compoziţie nouă, 140, 134, 151. În mod evident, acest manuscris conţine câteva grupuri ordonate de psalmi, asemănătoare cu cele din Psaltirea tradiţională (101-103, 121-132, 135-136, 142-143, 149-150), dar celelalte diferă foarte mult de aranjamentul masoretic. Această importantă diferenţă se adaugă la numeroasele diferenţe textuale minore. În al doilea rând, manuscrisul Psalmilor din Peştera 11 conţine nouă texte care nu se găsesc în Psaltirea Masoretică: trei erau cunoscute din alte versiuni ale Psalmilor (Psalmii 151 şi 154-155), două din alte cărţi (2 Samuel 23:7, ultimele cuvinte ale lui David şi Sirah 51), iar celelalte patru sunt texte necunoscute anterior (Apel pentru Eliberare, Apostrofa către Sion, Imn către Creator şi Compoziţiile lui David). Aceste texte noi apar în a doua jumătate a manuscrisului. Unul dintre ele nici măcar nu este un poem - lista scrierilor lui David. Cum trebuie să înţelegem

toate aceste elemente?

În privinţa manuscrisului Psalmilor din Peştera 11 ar trebui să ţinem cont de câteva aspecte. În primul rând, toţi psalmii care s-au păstrat provin din ultimele două cărţi din totalul celor cinci care compun Psaltirea (în Psaltire, cartea întâi conţine Psalmii 1-42, cartea a doua Psalmii 42-72, cartea a treia Psalmii 73-89, cartea a patra Psalmii 90-106 şi cartea a cincea Psalmii 107150 [sau 151]). În general, manuscrisele Psalmilor ne arată că pe parcursul existenţei comunităţii de la Qumran ordinea poemelor din primele trei cărţi a fost mult mai fix păstrată decât ordinea Psalmilor 90-150/151. Prin urmare, ordinea diferită din manuscrisul Psalmilor din Peştera 11, în sine, nu este un argument decisiv împotriva autorităţii sau originalităţii lui, din moment ce toţi aceşti psalmi apar în acele părţi ale Psaltirii unde fluctuaţia mare a ordinii este o regulă. Acest manuscris reprezintă dovada faptului că, în unele copii, ultimele două cărţi ale Psalmilor au avut forme diferite. În al doilea rând, s-au găsit si alte exemplare ale acestui tip de manuscrise ale Psalmilor - un al doilea în Peştera 11 si altul în Peştera 4. Prin urmare, textul Peşterii 11 nu ar trebui respins şi considerat ca ieşit din comun. El are aliaţi.

Faptul că Psaltirea găsită în 11QPsa are mai multe copii creşte probabilitatea ca ea să fi fost considerată, realmente, o carte oficială a Psalmilor. Manuscrisul Psalmilor ne permite să descoperim o etapă din procesul de dezvoltare a Psaltirii în care ordinea celor cinci unităţi (numite şi cărţi) şi chiar unităţile patru şi cinci au variat considerabil. Manuscrisul Psalmilor din Peştera 11 şi celelalte copii demonstrează cât de mare a fost dezacordul Psaltirilor în privinţa ordinii şi chiar a conţinutului.

Ar fi putut o psaltire oficială să conţină o secţiune de proză de tipul „Compoziţiilor lui David“? Cu siguranţă, este surprinzător să găsim acest text în copia din Peştera 11, dar

se poate argumenta că a fost inserată acolo pentru că facea parte dintr-o colecţie scripturară de psalmi. Figura lui David este mult mai bine conturată în manuscrisul acesta decât în Psaltirea Masoretică. Este posibil ca secţiunea aceasta inedită numită „Compoziţiile lui David“ să fi fost un titlu general, aşa după cum mulţi din psalmi poartă titluri (unele dintre acestea apar în textul de la Qumran). Titlurile acelea nu sunt poetice, după cum nici „Compoziţiile lui David“ nu este.

Aşadar, manuscrisele Psalmilor demonstrează că o comunitate avea două variante ale Psaltirii. Asta înseamnă că până la jumătatea secolului I d.Cr. - data primului manuscris al Psalmilor din Peştera 11 - anumite părţi din Psaltire nu erau definitivate. Ordinea diferită poate fi întâlnită aproape exclusiv în ultimele două cărţi ale Psaltirii, primele trei părând să fi fost mult mai fixe. Din lipsă de dovezi nu putem stabili dacă în perioada aceea şi alte secte iudaice foloseau mai multe variante de psaltire.

2. DANIEL 4

Cazul cărţii lui Daniel este un alt exemplu. La Qumran această carte este foarte bine reprezentată, copiile ei par să fi folosit texte asemănătoare cu cel al tradiţiei masoretice. În versiunile antice, Daniel apare în două sau mai multe forme. Textul Masoretic are douăsprezece capitole, în timp ce Septuaginta, pe lângă acestea, mai conţine şi câteva completări: Suzana (uneori numerotată capitolul 13); Rugăciunea lui Azaria si Cântarea celor trei tineri (68 de versete introduse între Daniel 3:23 si 3:24); Bel si balaurul (uneori numerotate capitolul 14). Nici unul dintre aceste pasaje suplimentare nu apare în vreun manuscris al lui Daniel de la Qumran sau în altă lucrare. Unul sau două texte par să aibă ceva similarităţi cu aceste pasaje, dar nici unul dintre ele nu este o copie a Suzanei, Bel si Dragonul sau a

Rugăciunii/Cântecului din capitolul 3. Ele rămân atestate doar în manuscrise grecesti si în traducerile dependente de versiunea greacă.

Cartea lui Daniel a fost de foarte de mare importanţă pentru comunitatea de la Qumran. Au fost găsite opt exemplare ale cărţii. La acestea ar trebui adăugate si alte povestiri despre Daniel, inclusiv cele patru texte din Peştera 4: 4Q243-45, considerate copii ale unui text Pseudo-Daniel, si 4Q246, care intră si el în sfera literaturii lui Daniel. Toate cele patru manuscrise fragmentare sunt scrise în limba aramaică, la fel ca unele pasaje mari din Textul Masoretic (2:4b7:28).

Desi aceste texte sunt foarte interesante, o a cincea lucrare din această categorie (4Q242) i-a fascinat pe cercetători încă de când a fost publicată în 1956. I s-a dat titlul de „Rugăciunea lui Nabonid“:

> Cuvintele rugăciunii rostite de Nabunai [Nabonid], regele din ţ[ara] Babilonului, [marele] rege, [când a fost chinuit] de un ulcer diavolesc la Teiman din porunca [Celui Preaînalt]. Am fost chinuit [de un ulcer rău] vreme de sapte ani [...] si un exorcist mi-a iertat păcatele. Era evreu [dintre copiii exilaţi ai lui Iuda, iar el a spus]: „Povesteste asta în scris [pentru slava si preamărirea] numelui [Dumnezeului celui Preaînalt“. Şi am scris acesta]: „Am fost chinuit de un ulcer [diavolesc] la Teiman [din porunca celui Preaînalt]. Timp de sapte ani [m-am rugat zeilor de argint si aur, [bronz si fier], lemn si piatră si lut, pentru că [eu credeam] că ei sunt zei“ (p. 573).

Imaginea unui bărbat evreu care a avut de-a face cu un rege babilonian, pe care l-a îndemnat să-l slăvească pe adevăratul Dumnezeu după ce acesta îl pedepsise pe rege, le-a reamintit cercetătorilor, în mod evident, de o povestire relatată de Daniel în cartea care îi poartă numele. Este vorba despre Daniel 4, în care Nabucodonosor povesteste cum a trăit sapte „vremuri“ ca un animal, departe de Babilon, până ce a fost repus pe tron.

Nabucodonosor (605-562 î.Cr.) a fost un important conducător neobabilonian ale cărui trupe au cucerit Iuda si Ierusalimul, au distrus templul si cetatea, au pus capăt dinastiei davidice si au dus mii de iudei în exil, la răsărit. Este cel mai faimos conducător babilonian din toată literatura evreiască. Cartea lui Daniel relatează mai multe povestiri despre el. Dintre succesorii săi la tron, cel mai mult a domnit Nabonid (556-539 î.Cr.), un rege neobişnuit, pe care autorii antici l-au portretizat în moduri diferite. Una dintre acţiunile sale, care a atras atentia celor care i-au consemnat activitatea, a fost absenţa sa din capitală timp de mai mulţi ani (sursele menţionează şapte sau zece) pentru că rămăsese cu trupele la Teiman, în Arabia. Motivul (motivele) călătoriei sale nu sunt foarte bine cunoscute. La scurt timp după ce s-a întors în Babilon, oraşul şi imperiul au fost cucerite de Cirus (în 539 î.Cr.), primul conducător al Imperiului Persan.

Toate dovezile susţin ideea că Rugăciunea lui Nabonid este o reformulare iudaizată a povestirii despre inexplicabilul popas făcut de Nabonid în Teiman. În text sunt menţionate atât numele regelui, cât şi al cetăţii, iar persoana responsabilă pentru vindecarea lui este un bărbat evreu. Cercetătorii suspectau de multă vreme că Daniel 4 este o versiune evreiască a şederii lui Nabonid la

Teiman. Totuşi, povestirea din Daniel 4 operează câteva schimbări majore faţă de istoria reală a evenimentului. În primul rând, numele regelui a devenit Nabucodonosor, un rege mult mai faimos decât Nabonid; iar motivul îndepărtării sale din Babilon este cu totul altul. Schimbarea numelor regale este o trăsătură caracteristică creaţiilor folclorice: unei persoane foarte cunoscute i se atribuie însuşiri sau fapte ale unor oameni mai puţin cunoscuţi. Atât Rugăciunea lui Nabonid, cât şi Daniel 4 dau o conotaţie teologică experienţei trăite de regele babilonian la Teiman: s-a întâmplat la porunca lui Dumnezeu. Însă cele două texte descriu acea

perioadă de absenţă din Babilon în termeni foarte diferiţi.

Apariţia Rugăciunii lui Nabonid poate fi explicată în felul următor. Sursele istorice spun că regele Nabonid al Babilonului a fost plecat din capitală timp de şapte sau zece ani. Adversarii săi au văzut în comportamentul acesta o ofensă la adresa zeului Marduk şi au considerat că pierderea regatului este pedeapsa lui Marduk pentru Nabonid. În scurt timp, fapta aceasta controversată a lui Nabonid a devenit celebră şi a fost utilizată în adaptările teologice şi folclorice ale popoarelor vasale, cum erau evreii. Rugăciunea lui Nabonid reflectă această etapă în evoluţia poveştii. Când istoria lui Nabonid a fost scrisă sub forma Rugăciunii lui Nabonid, ea era încă strâns legată de acel rege neobabilonian. Dar Dumnezeul din poveste era deja zeitatea pe care evreii o venerau. Totuşi, faima lui Nabonid a dispărut curând, iar el a fost uitat de evrei, care aveau numeroase motive să-şi amintească de Nabucodonosor şi de ceea ce făcuse acesta Ierusalimului şi Regatului lui Iuda.

Istoria mult mai puţin cunoscutului Nabonid din Teiman a fost asociată cu mult mai faimosul Nabucodonosor. Această etapă este reprezentată de Daniel 4. Adică Rugăciunea lui Nabonid prezintă o versiune anterioară a poveştii, care, în cele din urmă, şi-a găsit locul în Daniel 4. Versiunea biblică a povestirii va conţine o serie de schimbări. Evident, o mare parte din această reconstrucţie este ipotetică, dar oferă o explicaţie plauzibilă pentru modul în care a apărut povestea din Daniel 4.

C. UN CANON AL SCRIPTURII

În cadrul acestei secţiuni pot fi discutate mai multe aspecte, dar accentul va fi pus pe ceea ce literatura din perioada celui de-al Doilea Templu şi textele de la Qumran ne spun despre

procesul parcurs de diferite grupări iudaice pentru a stabili ce cărţi urmau să le formeze Biblia. Ar trebui să ne amintim că expresia „cărţile“ Bibliei este oarecum abuzivă, deoarece, în perioada celui deal Doilea Templu, nu existau cărţi în sensul modern al termenului. Textele erau citite de pe manuscrise sau suluri, iar sulurile conţineau rareori mai mult de o compoziţie. Dintre manuscrisele biblice găsite la Qumran, se pare că doar câteva ar conţine două cărţi: 4QGen-Exoda, 4QpaleoGen-Exodl, 4QExod-Lev; 4QLev-Numa; pe lângă acestea există copii ale celor doisprezece profeţi (există opt exemplare, dar nici unul nu conţine fragmente din cărţile tuturor celor doisprezece profeţi). Prin urmare, dacă ne gândim la o Biblie din Antichitate, trebuie să ne imaginăm o colecţie de manuscrise, nu o carte care păstrează între cele două coperţi o mulţime de lucrări. Trebuie spus că, probabil, puţine manuscrise erau în circulaţie. Procesele îndelungate de procurare şi pregătire a materialului de scris şi de copiere a unui text au făcut ca manuscrisele să fie foarte scumpe, prin urmare puţini şi le permiteau şi puţini le-ar fi putut citi, chiar dacă le-ar fi avut. Colecţii de manuscrise existau, probabil, în foarte puţine locuri. Prin urmare, rareori cineva ar fi putut vedea adunate într-un singur loc toate sulurile care formau colecţia completă de Scripturi sacre.

1. DOVEZI DIN AFARA QUMRANULUI

Nici un text evreiesc contemporan Manuscriselor de la Marea Moartă nu foloseşte cuvântul canon în sensul unei liste oficiale, neschimbate, de cărţi care constituie o autoritate fundamentală pentru o comunitate. Începând cu secolul al IV-lea d.Cr., creştinii folosesc termenul grecesc de „canon“ cu sensul acesta. Deşi canonul nu a fost folosit mai devreme, avem motive serioase să credem că majoritatea sau toţi evreii considerau că unele cărţi au fost revelate de Dumnezeu şi, prin urmare, aveau o autoritate specială. Nu avem dovezi

pentru a spune exact ce cărţi puteau fi încadrate în această categorie, de exemplu pe la anul 100 î.Cr., dar în privinţa unor texte există consens în lumea academică. Informaţiile noastre provin dintr-un set mic de texte care aproape epuizează dovezile explicite despre dezvoltarea unei Biblii în cercurile evreieşti.

a. Prologul la Sirah (Înţelepciunea lui Isus fiul lui Sirah)

Cartea de înţelepciune a lui Sirah a fost scrisă în ebraică, probabil, în 190 sau 180 î.Cr. Nepotul autorului a tradus lucrarea lui Isus fiul lui Sirah în greacă puţin după 132 î.Cr. Această traducere face parte din ceea ce protestanţii numesc apocrife, dar care sunt cuprinse în Vechiul Testament catolic[9]. Textul original vorbeşte despre lucrările pe care Isus fiul lui Sirah le considera ca având autoritate. El porunceşte supunere faţă de legea Celui Preaînalt şi studiul înţelepciunii, profeţiilor, pildelor, proverbelor şi al altor lucrări asemănătoare (39:1). Înţeleptul a compus un poem lung de laudă la adresa unor oameni celebri din timpurile biblice (capitolele 44-50). Ordinea în care îi enumeră pe cei din vechime dezvăluie sursele pe care le-a folosit şi ordinea în care le-a găsit: el foloseşte cele cinci cărţi ale lui Moise, Iosua, Judecători, 1-2 Samuel, 1-2 Regi (material paralel din Cronici şi Isaia), Ieremia, Ezechiel (este posibil ca Sirah 49:9 să-l menţioneze pe Iov, dar textul este problematic), cei doisprezece profeţi şi cărţile lui Ezra şi Neemia. Dacă Cronicile (şi eventual Iov) ar fi eliminate din listă, celelalte ar coincide cu ordinea cărţilor din Biblia ebraică. Singura diferenţă este că unele cărţi acceptate ulterior în canon lipsesc (de exemplu, Rut, Cântarea lui Solomon, Estera). Întrucât eroii celebri din Biblie sunt modelele admirate de autor, el pare să fi ataşat o autoritate deosebită cărţilor în care a găsit informaţii despre isprăvile şi evlavia lor.

Primele două paragrafe din Prologul la traducerea făcută

de nepotul lui Sirah conţin trei categorii de cărţi în care se regăsesc marile învăţături, demne de un studiu sârguincios.

> Multe învăţături măreţe ne-au fost date prin Lege, Profeţii şi ceilalţi care le-au urmat şi pentru acestea ar trebui să lăudăm pe Israel pentru îndrumare şi înţelepciune. Deci cei care citesc Scripturile nu trebuie doar să le înţeleagă, ci trebuie, ca iubitori de învăţătură, să poată, prin cuvântul rostit şi scris, să-i ajute pe ceilalţi. Bunicul meu Isus, care s-a dedicat citirii Legii, a Profeţilor şi a celorlalte cărţi ale strămoşilor noştri şi care dobândise o mare pricepere în înţelegerea lor, s-a simţit el însuşi îndemnat să scrie ceva despre învăţătură şi înţelepciune, astfel încât, cei care iubesc învăţarea, înţelegând şi cartea sa, să poată face progrese şi mai mari în a trăi conform legii.
> Sunteţi, aşadar, invitaţi s-o citiţi cu bunăvoinţă şi atenţie şi să fiţi îngăduitori în cazurile în care, în ciuda muncii noastre sârguincioase de traducere, s-ar putea părea că am redat unele fraze nedesăvârşit. Căci ceea ce a fost spus mai întâi în ebraică nu are exact acelaşi sens atunci când este tradus într-o altă limbă. Nu numai această carte, ci chiar şi Legea, Profeţiile şi restul cărţilor diferă mult când sunt citite în original.

La sfârşitul secolului al II-lea î.Cr., traducătorul vorbeşte despre o diviziune triplă (unii o consideră o diviziune dublă: Legea şi Profeţii, iar pe de altă parte restul scrierilor) care este sursa autorizată de înţelepciune şi instruire. El exprimă această împărţire în expresii puţin diferite: (1) „Legea şi Profeţii/celelalte cărţi“; (2) „Legea şi Profeţii şi celelalte cărţi“; (3) „Legea însăşi/Profeţii/restul cărţilor“. Deşi primele două categorii sunt cunoscute şi explicite (chiar dacă el nu menţionează clar ce cărţi aparţin fiecărei categorii), a treia este foarte neclară („celelalte;“ „celelalte cărţi“, „restul cărţilor“). Se poate interpreta că ultima propoziţie citată sugerează că traducătorul a pus opera bunicului său pe acelaşi nivel cu cele care formează cele trei categorii („Nu numai această carte, ci chiar şi Legea“). Aceeaşi afirmaţie implică, de altfel, faptul că traducerile greceşti ale tuturor acestor cărţi, inclusiv a bunicului său, erau deja disponibile.

b. 2 Macabei 2:13-15

O altă carte apocrifă, 2 Macabei, face o afirmaţie care ne-ar putea ajuta în încercarea noastră de a afla ce cărţi formau canonul literaturii ebraice. În a doua scrisoare, care apare la începutul cărţii (scrisă puţin după 100 î.Cr.), locuitorii Iudeii le scriu unui anume Aristobul si evreilor egipteni (după ce menţionează unele episoade biblice în care focul coboară din cer):

Şi se spuneau nu numai acestea în pomenirile lui Neemia, dar şi cum el, întemeind o bibliotecă, a adunat cele despre regi şi despre proroci şi ale lui David, şi cărţile cele trimise de regii perşi pentru dări. Asemenea şi Iuda, cărţile care s-au risipit din pricina războiului ce s-a făcut nouă, toate le-a adunat, şi sunt la noi. Dintre acestea, de vă vor trebui, să trimiteţi oameni care să vi le aducă.

Potrivit autorului, Neemia a colecţionat cărţi (la jumătatea secolului al V- lea î.Cr.), iar Iuda a făcut acelaşi lucru (aproximativ 166-161 î.Cr.). Nu ni se spune ce presupunea această colecţionare, dar lui Neemia i se atribuie strângerea anumitor tipuri de cărţi: „cărţile despre regi şi profeţi şi scrierile lui David şi scrisorile împăraţilor despre jertfele de bunăvoie“. Este foarte tentant să considerăm că această listă face referire la cărţile istorice şi profetice (Iosua, Judecători, 1-2 Samuel, 1-2 Regi şi profeţii), Psalmii şi Ezra (care conţine scrisori regale care au de-a face cu jertfele din Templu). Totuşi, autorul nu este explicit.

c. **Filon,** ***Despre viaţa contemplativă*** **25**

Filon a fost un filozof evreu care a trăit în Alexandria Egiptului, din aproximativ 25/20 î.Cr. până în jurul anului 50 d.Cr. În tratatul său *Despre viaţa contemplativă,* el descrie un grup evreiesc din Egipt numit *therapeutae* - terapeuţii. Ei au fost de mare interes pentru cercetătorii Manuscriselor de la Marea Moartă, pentru că au o serie de caracteristici comune cu esenienii. Filon spune despre ei:

> In fiecare casă există o cameră sfinţită care se numeşte sanctuar, sau un dulap, şi închişi în aceasta sunt iniţiaţi în tainele vieţii sfinţite. Ei nu iau nimic în ea, nici băutură, nici mâncare, nici alte lucruri trebuincioase pentru nevoile trupului, ci legile şi oracolele rostite prin gura profeţilor, şi Psalmii şi orice altceva care încurajează şi desăvârşeşte cunoaşterea şi evlavia.

Filon pare să fie familiarizat cu categoriile de texte menţionate de nepotul lui Isus fiul lui Sirah: expresia lui Filon, „legile“ şi „oracolele... profeţilor[4] este foarte asemănătoare cu exprimarea „Legea şi profeţii“ folosită de nepotul lui
Isus fiul lui Sirah:, în timp ce „Psalmii si orice altceva“ a lui Filon ar putea corespunde cu traducătorul Înţelepciunii, care se exprimă si mai puţin limpede, spunând „ceilalţi[44]. Faptul că „Psalmii“ sunt menţionaţi înainte de „orice altceva“ poate indica faptul că Psaltirea a fost considerată cea mai importantă sau cel puţin prima dintre lucrările celelalte, neprofetice.

d. Luca 24:44

Într-un pasaj din Luca, care nu are echivalent în celelalte Evanghelii sinoptice, autorul înfăţişează o scenă în care Isus, după înviere, se arată celor unsprezece ucenici ai săi, apoi celor doi ucenici în drumul spre Emaus şi altor prieteni. El reuşeşte să-i convingă că nu este o fantomă mâncând nişte peşte în prezenţa lor, şi le spune: „Iată ce vă spuneam când încă eram cu voi, că trebuie să se împlinească tot ce este scris despre Mine în Legea lui Moise, în Proroci şi în Psalmi“. Intenţia lui Isus este să arate că toate Scripturile vorbeau despre suferinţa, moartea şi învierea lui Mesia. Textul spune mai departe: „Atunci le-a deschis mintea, ca să înţeleagă Scripturile[44] (v. 45). Isus a reuşit să le atragă atenţia asupra tuturor Scripturilor numind trei categorii: Legea lui Moise, Profeţii şi Psalmii. Este posibil ca termenul psalmi să includă mai mult decât cartea cu acest titlu, chiar dacă nu avem nici

o dovadă că scriitorul lui Luca s-a referit la ea în sensul acesta extins.

e. Matei 23:35

Unii cercetători consideră că felul în care Isus vorbeşte despre istoria continuă a martiriului neprihăniţilor sugerează că prima (Geneza) şi ultima (2 Cronici) carte din Biblia ebraică ocupau deja acele poziţii în listele oficiale de la sfârşitul secolului I d.Cr., atunci când Evanghelia după Matei a fost scrisă. Textul spune: „ca să vină asupra voastră tot sângele nevinovat care a fost vărsat pe pământ, de la sângele neprihănitului Abel până la sângele lui Zaharia, fiul lui Barachia, pe care l-aţi omorât între Templu şi altar“. Isus menţionează aceste două exemple: moartea lui Abel, consemnată în Geneza 4:8, în timp ce moartea lui Zaharia, fiul lui Iehoiada, apare în 2 Cronici 24:20-22 (Biblia nu relatează martiriul unui Zaharia, fiul lui Barachia; Zaharia, fiul lui Barachia, este profetul ale cărui cuvinte apar în cartea biblică cu acelaşi nume). Susţinătorii teoriei conform căreia cuvintele lui Isus au o semnificaţie canonică sunt de părere că Isus a ales aceste exemple din prima si din ultima carte din Biblie pentru a sugera că un astfel de comportament este prezent pe tot parcursul Scripturilor. Acest argument are o oarecare plauzibilitate, pentru că Isus explică, într-adevăr, că alege cazuri de la început si de la sfârşit („tot sângele nevinovat [...] de la [...] până la“). Dacă ar fi dorit să găsească exemple din cele mai vechi şi cele mai recente perioade ale cronologiei biblice, nu l-ar fi ales pe Zaharia, pentru că au existat ulterior alte cazuri (de exemplu, Ghedalia în 2 Regi 25:22-26). Dar, chiar dacă ar fi să acceptăm această teorie, textul din Matei nu ne spune ce cărţi se aflau între Geneza şi 2 Cronici.

f. 4 Ezra 14:23-48

4 Ezra, o carte în ebraică ce nu se află printre Apocrife, ci

este consideră pseudoepigrafa, a fost scrisă după anul 70 d.Cr., anul în care romanii au distrus Ierusalimul şi Templul. Conţine o lungă meditaţie despre problemele importante apărute în urma distrugerii. Potrivit autorului, în urma distrugerii, Scripturile s-au pierdut, de aceea trebuie din nou revelate, dacă Israel vrea să beneficieze de îndrumarea lor. Ezra, presupusul erou al cărţii, s-a rugat ca Duhul Sfânt să-l inspire pentru a nota tot ce fusese consemnat în Legea (folosită în sens mai general pentru toată Scriptura) lui Dumnezeu. El a pregătit materiale pentru scris, a băut o băutură puternică şi, cu spiritul şi gura relaxate, a dictat celor cinci scribi, fără pauză, timp de patruzeci de zile mozaice, nouăzeci şi patru de cărţi.

> Iar când cele patruzeci de zile s-au sfârşit, Cel Preaînalt mi-a vorbit şi a zis: „Fă cunoscute oamenilor cele douăzeci şi patru de cărţi pe care le-ai scris mai întâi, ca să le citească cei vrednici şi cei nevrednici; dar păstrează cele şaptezeci care au fost scrise la sfârşit, ca să le dai înţelepţilor din poporul tău. Căci în ele se găseşte izvorul înţelegerii, fântâna înţelepciunii şi râul cunoaşterii". Şi aşa am făcut (14:45-48).

Multe lucruri pot fi înţelese din cele câteva cuvinte. Numărul douăzeci şi patru este o enumerare a cărţilor din Biblia ebraică/Vechiul Testament (modelată după cele douăzeci şi patru de litere ale alfabetului grec). Prin urmare, este foarte probabil ca autorul să se refere la întreaga Biblie ebraică atunci când vorbeşte despre cele douăzeci şi patru de cărţi pe care Ezra le-a scris mai întâi. Faptul că au fost scrise la început le conferă o prioritate literală, dar sunt destinate unui public general („celor vrednici si nevrednici), nu doar celor neprihăniţi. Care sunt totuşi cele şaptezeci de cărţi scrise mai târziu, dar destinate unui public exclusiv, cele prezentate ca surse de înţelegere, înţelepciune şi cunoaştere? Se pare că autorul le oferă un statut superior faţă de primele douăzeci şi patru, adică de cărţile scripturare. Este posibil ca

numărul şaptezeci să fie unul general, care exprimă convingerea scriitorului că mult mai multe cărţi sunt inspirate, nu doar cele douăzeci şi patru din Scripturi, dar este necesară o expertiză specială pentru a le interpreta corect. Cel puţin, autorul nu a restrâns scrierile inspirate la cele douăzeci şi patru găsite în Biblia ebraică.

g. Iosephus Flavius, *Împotriva lui Apion* 1, 37-43

Istoricul iudeu a scris *Împotriva lui Apion* în anii 90 d.Cr. În lucrarea aceasta el a apărat veridicitatea scrierilor antice ebraice în care se putea citi istoria poporului său şi a pus aceste însemnări în contrast cu cele ale grecilor, care se contraziceau una pe alta.

> Cărţile noastre, cele care sunt recunoscute, nu sunt decât douăzeci şi două şi conţin însemnări de la începutul lumii. Dintre acestea, cinci sunt cărţile lui Moise, care cuprind legile şi istoria tradiţională de la naşterea omului până la moartea dătătorului legii. Această perioadă este ceva mai scurtă de trei mii de ani. De la moartea lui Moise până la Artaxerxe, care i-a succedat lui Xerxe ca rege al Persiei, profeţii care au urmat lui Moise au scris istoria evenimentelor din timpurile lor în treisprezece cărţi. Celelalte patru cărţi rămase conţin imnuri către Dumnezeu şi precepte pentru comportamentul omului.
> De la Artaxerxe până în vremea noastră, istoria a fost complet scrisă, dar s-a considerat că nu a ajuns la nivelul însemnărilor anterioare, din cauza dereglării liniei exacte de succesiune a profeţilor (1, 3841).
>
> Numărul douăzeci şi doi este un alt mod de numărare a cărţilor din Biblia

ebraică (bazat, probabil, pe alfabetul ebraic, care are douăzeci şi două de litere). Cărţile lui Moise sunt uşor de recunoscut în descrierea lui Iosephus Flavius - de la Geneza la Deuteronom, în al cărui ultim capitol este relatată „moartea dătătorului Legii“. „Profeţii“, în stilul evreiesc obişnuit, sunt atât lucrările istorice, cât şi cele strict profetice (Iosua-Regi, Isaia-Maleahi). Menţionarea lui Artaxerxe ca

punct final al succesiunii profetice este o sugestie evidentă că Ezra şi Neemia sunt incluşi în aceste texte profetice, deoarece el este ultimul conducător persan numit în aceste texte. Cele treisprezece cărţi pot fi: Iosua, Judecătorii, 1 Samuel, 2 Samuel, 1 Regi, 2 Regi, Ezra-Neemia (o carte?), Estera, Isaia, Ieremia, Ezechiel, Daniel si cei doisprezece profeţi (mici, o carte). Cele „patru cărţi rămase“; care conţin „imnuri si precepte“, includ, probabil, Psalmi si Proverbe, posibil Iov si Ecclesiastul.

Aceste sapte texte vorbesc cel mai concret despre istoria canonului. Din aceste texte am aflat că autorii lor împărţeau cărţile sacre în trei categorii: Legea, Profeţii si restul scrierilor, dintre care cea mai cunoscută era cartea Psalmilor. O serie de alte texte care nu au fost analizate aici menţionează doar

două categorii: Legea si Profeţii. Doar 4 Ezra si Iosephus Flavius precizează care este numărul cărţilor (aparent ambele se armonizează cu numărul de litere din alfabet), dar Iosephus Flavius este singurul care oferă suficiente indicii care să-i permită cititorului să determine toate cele douăzeci si două de cărţi. Totusi, nu se stie exact care sunt cărţile la care fac referire toţi cei sapte

autori citaţi mai sus. Include vreunul dintre ei, de exemplu, Cântarea lui Solomon între cărţile sacre? Desigur, ei sunt în mare măsură de acord cu privire la un nucleu de cărţi (lege si profeţi, Psalmi si poate si altele), dar consensul cu privire la toate detaliile acestui canon nu este deloc evident din aceste surse. De asemenea, nu trebuie uitat că iudaismul a avut, de-a lungul timpului, mai multe grupări religioase care au fost discutate în textele citate mai sus. Probabil că fariseii si saducheii nu erau de acord în privinţa canonicităţii unora dintre cărţi si este posibil ca asta să fi fost valabil si în cazul altor grupări. Nu stim când s-au finalizat disputele din cadrul

comunităţilor evreieşti cu privire la canon. Se spune că un asa-numit Consiliu de la Jamnia - o adunare rabinică - a luat decizia finală în jurul anului 90
d. Cr. Dar experţii contemporani în chestiuni canonice au infirmat această teorie si au subliniat că singurele discuţii canonice ale participanţilor de la Jamnia aveau ca obiect o carte sau două (Estera, de exemplu) si dacă acestea trebuiau sau nu considerate biblice. Nu avem nici o dovadă că rabinii de la Jamnia au stabilit un canon sau au emis vreun decret cu privire la un astfel de canon. O anumită incertitudine cu privire la cărţi de tipul Estera si Cântarea lui Solomon pare să fi continuat mult după 100 d.Cr.

2. DOVEZILE DE LA QUMRAN

Textele disponibile înainte de 1947 aruncă o lumină, oricât ar fi ea de vagă, asupra creşterii unui canon al Scripturii, dar au lăsat si multe probleme nerezolvate. A fost oare posibilă adăugarea de cărţi la Scriptură în ultimul secol î.Cr. şi secolul întâi d.Cr. şi, dacă da, a fost adăugat ceva? Sau procesul de stabilire a unui canon a presupus doar eliminarea unor cărţi (cum ar fi Sirah) dintr-un nucleu solid, pe care toţi l-au acceptat? Erau toţi evreii de acord cu ceea ce spuneau textele citate mai sus, sau autorii reflectă opiniile unor grupuri mai mici (sau chiar unele opinii private)? O întrebare şi mai relevantă pentru scopul nostru ar fi aceasta - au adus textele de la Qumran vreo contribuţie la clarificarea istoriei tulburi a dezvoltării canonului? La ultima întrebare putem răspunde: Manuscrisele aduc mai multe contribuţii, dar totodată ridică întrebări noi. Despre unul dintre manuscrise - *Unele Cărţi ale Torei* (4QMMT) - s-a crezut că menţionează o împărţire triplă a cărţilor, care ar trebui deja să ne fie foarte familiară: „[Şi în plus] noi [v-am scris] că trebuie să înţelegeţi Cartea lui Moise şi Cărţi[le pr]ofeţilor şi a lui Davi[d şi toate evenimentele] din orice veac“. (C 9-10; p. 227).

Totuşi, Eugene Ulrich a argumentat foarte convingător că interpretării complete a acestui text conservat fragmentar îi lipseşte o bază fermă în manuscris. Cuvintele traduse prin „Cartea lui Moise“/„şi Cărţi [le Pr]ofeţilor şi a lui David[d...]“ sunt situate pe trei bucăţi separate (4Q397 fragmentele 18, 17 şi 15). Întrebarea este dacă aparţin aceluiaşi manuscris în ordinea aceasta. Fragmentul 17, care este mic şi are doar cuvintele „în Carte“, nu poate fi localizat foarte sigur. În consecinţă, afirmaţia că 4QMMT atestă cele trei diviziuni de cărţi - Moise, Profeţi, David - se bazează pe un fundament nesigur.

a. Criterii

Prima chestiune de rezolvat este stabilirea unor criterii prin care să se poată stabili în ce fel qumraniţii considerau că o carte este canonică. Nici unul dintre Manuscrisele de la Marea Moartă nu afirmă categoric că un document este canonic, pentru că nu se foloseşte nici un cuvânt echivalent. Nu este clar nici dacă a existat un cuvânt corespunzător termenului nostru de Biblie. În locul unor astfel de criterii, suntem nevoiţi să adunăm indicii pentru a afla dacă despre o carte se credea că are o autoritate specială. O modalitate de a face acest lucru este de a verifica dacă este citată sau numită o autoritate, si cum este citată. De exemplu, „asa spune Domnul“ este un indicator foarte bun. Un alt mod este să vedem cum se prezintă lucrarea pe sine. Dacă un text de la Qumran citează din cartea X si o consideră autoritate, iar cartea X se prezintă ca fiind o revelaţie de la Dumnezeu, înseamnă că avem de-a face, în mod cert, cu o carte pe care autorul de la Qumran o consideră autoritate. Un alt criteriu este dacă o carte X este sau nu subiectul unui comentariu de tip *peser*, adică lucrări ai căror autori văd în textul profetic planul lui Dumnezeu pentru ultimele zile. Este improbabil ca cineva să comenteze o carte în stilul *peser* dacă crede că este

doar o carte bună de citit si nu are nimic iesit din comun. De asemenea, nu trebuie uitat că unele comentarii pot conţine interpretări inspirate transmise de Învăţător; dacă da, ar fi revendicat o autoritate specială.

b. Cărţi cu autoritate

Folosind criteriile de mai sus, putem identifica o serie de cărţi care au fost considerate ca având autoritate extrem de mare la Qumran.

1. *Cârti citate ca autoritate*

În corpusul de la Qumran întâlnim citate din multe cărţi biblice, dar nu din toate. Cuvintele lor sunt uneori introduse prin formule de tipul „căci asa a fost scris“. Totusi, trebuie precizat că astfel de introduceri apar si în cazul unor cărţi care nu au ajuns să facă parte din Biblia ebraică (vezi mai jos b.2).

O analiză rapidă a textelor de la Qumran păstrate integral ne oferă o imagine brută, dar destul de precisă, a cărţilor despre care se credea că aveau cea mai mare autoritate. *Manualul comunităţii* (cel mai bine păstrat în 1QS), *Documentul de la Damasc* (CD), *Manualul războiului* (1QM), *Florilegium* (4QFlor), *Testimonia* (4QTestim) si *Textul Melchisedec* (2QMelch) citează ca autoritate din următoarele cărţi, care, în cele din urmă, au ajuns să formeze Biblia ebraică (cărţile sunt enumerate în ordinea lor întâlnită în multe Biblii ebraice; liniile trasate separă cele trei diviziuni majore: Legea, Profeţii, Scrierile):

Geneza CD
Exod 1Qs, CD (2), 4 QFlor, 4 QTestim
Levitic CD (4), llQMelch (2)
Numeri CD (4) 1QM, 4QTestim
Deuteronom CD (8), 4QTestim (2), 11QMelch

Iosua 4QTestim Judecători

1-2 Samuel CD (?), 4QFlor (2)
1-2 Regi
Isaia 1QS (2) CD (6), 1QM, 4QFlor, 11QMelch (3) Ieremia
Ezechiel CD(3), 4QFlor Osea CD(3)
Ioel CD
Amos CD (2), 4QFlor
Obadia
Iona
Mica CD (4)
Naum CD Habacuc Ţefania
Hagai
Zaharia CD
Maleahi CD, 4QFlor, 11QMelch (3)

Psalmi 4QFlor (2), 11QMelch (3)
Proverbe CD Iov
Cântarea lui Solomon Rut
Plângerile
Ecclesiastul
Estera
Daniel 4QFlor, 11QMelch
Ezra
Neemia
1-2 Cronici

Documentul de la Damasc citează cele mai multe pasaje biblice, dar si celelalte texte au suficiente citate pentru ca analiza aceasta să fie reprezentativă. Concluzia studiului este instructivă: toate cărţile Legii sunt citate extensiv, dar Isaia este cea mai citată carte a Bibliei, iar alături de Isaia si alte cărţi sunt demne de menţionat (Ezechiel, Osea, Amos, Mica, Zaharia si Maleahi). Cărţile istorice sunt foarte rar folosite, iar cele mai scurte cărţi profetice si majoritatea Scrierilor (în afară de Psalmi, Daniel si Proverbe) nu sunt citate deloc. În mod surprinzător, Ieremia nu este citat ca autoritate, deşi *Documentul de la Damasc* (col. 8) îl menţionează, iar textele care se ocupă de Ieremia apar în Peştera 4. Absenţa altor cărţi din listă nu înseamnă că acestea erau neimportante sau că scriitorii nu au vrut să facă referire la ele. Înseamnă doar

că ele nu sunt citate în sprijinul argumentelor elaborate de aceşti autori. În afară de citatele din Cartea Proverbelor, doar Psalmii, cea mai populară carte biblică de la Qumran, şi Daniel, de asemenea, foarte bine studiat la Qumran, sunt singurele cărţi citate din întreaga secţiune a Scrierilor. Faptul ne sugerează că, dacă un scriitor încerca să găsească sprijin solid pentru argumentul lui, cele mai mari şanse erau ca el să folosească mai degrabă Legea şi Profeţii decât Scrierile.

Câteva dintre formulele care introduc citatele merită menţionate. *Documentul de la Damasc,* coloana 3 citează Deuteronomul 9:23 prin cuvintele „El le-a spus“. În continuare, „El“ este identificat ca „Făcătorul lor“. Documentul Damasc 6, 13 citează din Maleahi 1:10 şi îl introduce prin expresia „după cum a spus Dumnezeu“. Aceeaşi lucrare (19, 11-12) are un pasaj din Ezechiel, însoţit de propoziţia „pe care [El] a spus-o prin mâna lui Ezechiel“ - unde „El“ este în mod evident Dumnezeu (în traducerea lui Vermes „Dumnezeu“ este subiectul). *Documentul de la Damasc* 8, 9-10 citează cuvinte din Deuteronom 32:33 folosind expresia „despre care Dumnezeu a spus“. Într-un poem adresat lui Dumnezeu, autorul *Manualului războiului* (col. 11) consideră Numerii 24:17-19 şi Isaia 31:8 ca fiind revelaţia lui Dumnezeu.

În continuare, ar trebui să ne amintim că pentru autorii de la Qumran mai multe cărţi biblice au fost subiectul comentariilor: Isaia (6 comentarii), Psalmi (3), Osea (2), Mica (2), Ţefania (2), Naum (1) şi Habacuc (1). Deci s-ar putea adăuga şi Ţefania şi Habacuc pe lista lucrărilor ale căror texte aveau în mod clar autoritare la Qumran.

Cel puţin despre cărţile care au slujit ca Scriptură la Qumran, putem spune că se prezintă explicit ca revelaţie divină (cărţile profetice, de exemplu) sau că au cantităţi substanţiale de material identificate ca fiind cuvintele lui Dumnezeu (cărţile Legii, cărţile istorice).

Dacă s-ar folosi şi alte criterii, atunci ar trebui adăugate şi alte cărţi pe listă.
De exemplu, unii au spus despre cartea Cronicilor că a fost, probabil, considerată la Qumran ca fiind scripturară, din moment ce grupul a acceptat împărţirea preoţilor în douăzeci si patru de schimburi, aşa cum este stipulat în 1 Cronici 24:7-18. Totuşi, în cazul acesta concluzia poate să fie falsă, deoarece cele douăzeci şi patru de grupuri deveniseră cu siguranţă tradiţionale până la momentul redactării manuscriselor (*Manualul războiului* 2, 2 vorbeşte despre douăzeci şi şase de schimburi, nu despre douăzeci şi patru).

(2) *Alte cărţi cu autoritate*

Deşi multe dintre cărţile devenite ulterior biblice au fost considerate scrieri cu autoritate la Qumran, iar unele nu, este posibil ca unele texte din manuscrisele găsite să fie considerate revelate şi, prin urmare, cu autoritate specială. În această secţiune, voi argumenta că, ţinând cont de criteriile enumerate mai sus, unele lucrări, cum ar fi *1 Enoh, Cartea Jubileelor* şi *Manuscrisul Templului,* ar putea fi incluse printre lucrările scripturare pe care comunitatea Qumran le-a păstrat.

(a) *Cartea Jubileelor*

Fragmente din paisprezece sau chiar cincisprezece copii ale *Cărţii Jubileelor* au fost găsite în cinci Peşteri la Qumran. Asta demonstrează cât de importantă era lucrarea aceasta pentru comunitate. Cu un total de paisprezece sau cincisprezece copii ea se situează în spatele Psalmilor, Deuteronomului, lui Isaia, Genezei şi Exodului printre cărţile biblice. În plus, *Cartea Jubileelor* se numeşte pe sine, în mod explicit, revelaţie divină. Cadrul cărţii este Muntele Sinai. Dumnezeu îl cheamă pe Moise pe munte în a şaisprezecea zi a lunii a treia *(cf.* Exod 19:1), şi acolo îi prezintă trecutul şi viitorul lui Israel. Cartea conţine fie cuvintele lui Dumnezeu

revelate în mod direct (capitolul 1), fie mesajul pe care un înger al prezenţei Sale i-l dictează lui Moise de pe tablele cereşti. În consecinţă, indiferent de modul de întrebuinţare a cărţii, cititorul este pus faţă în faţă cu pretenţia de inspiraţie a textului.

Cartea Jubileelor este, de asemenea, citată în documentele de la Qumran ca autoritate. *Documentul de la Damasc* 16, 2-4 (p. 137) spune: „În ceea ce priveşte stabilirea exactă a timpului când Israel va fi ignorant, iată că este lămurit foarte bine în *Cartea împărţirilor timpului în jubilee si în săptămâni'.*
Titlul cu caractere italice al cărţii este numele dat *Cărţii Jubileelor* în mai multe surse antice, inclusiv textul propriei cărţi. Pentru scriitorul *Documentului de la Damasc*, *Cartea Jubileelor*, care pretinde a fi revelată, este locul cel mai potrivit în care poate găsi afirmaţii exacte cu privire la perioadele istorice. Faptul că este folosit cuvântul *perus* („stabilirea exactă“) este probabil foarte important: în altă parte acest termen este asociat cu cărţile biblice. Termenul tradus „precizat concret“ este folosit în primul rând al aceleiaşi coloane în legătură cu Legea lui Moise.

Documentul de la Damasc poate argumenta o altă poziţie cu ajutorul *Cărţii Jubileelor*: În coloana a zecea, limitele de vârstă pentru judecători sunt definite între douăzeci şi cinci şi şaizeci de ani. „Nimeni peste vârsta de şaizeci de ani nu va ocupa funcţia de judecător al Adunării, «pentru că omul a păcătuit, zilele lui s-au scurtat şi, în focul mâniei Lui împotriva locuitorilor pământului, Dumnezeu a rânduit ca înţelegerea lor să se îndepărteze de la ei chiar înainte de împlinirea zilelor lor»“ (10, 7-10; p. 139). Probabil autorul avea în minte Jubilee 23:11, deşi nu îl citează exact.

Un alt posibil apel la *Cartea Jubileelor* ca autoritate apare în manuscrisul 4Q228 care foloseşte o parte din limbajul tipic *Cărţii Jubileelor*: „căci aşa este scris în împărţirile zilelor“. În

altă parte, fragmentul are alte două referiri la „împărţirea timpului său“, ambele putând fi aluzii la *Cartea Jubileelor*.

Pentru a rezuma analiza cu privire la *Cartea Jubileelor*: ea apare la Qumran în mai multe exemplare decât toate cărţile biblice, cu excepţia celor cinci atribuite lui Moise; se numeşte pe sine revelaţie divină şi se face referire la ea ca autoritate cam în trei locuri din literatura qumranită. În plus, alte câteva texte au fost numite „Pseudo-Jubilee“ deoarece folosesc un limbaj sau concepte asemănătoare *Cărţii Jubileelor* (4Q225-227), deşi se îndepărtează într-o oarecare măsură de aceasta. Aşadar, în cadrul comunităţii de la Qumran *Cartea Jubileelor* are toate trăsăturile unei cărţi cu autoritate, mai puţin aceea de a avea un comentariu bazat pe ea. Această lucrare a devenit, mai târziu, canonică pentru unele grupări creştine, inclusiv pentru Biserica Etiopiană (Abisiniană). Aprecierea mare de care se bucura în Etiopia a făcut ca originalul ebraic să se păstreze foarte bine, iar traducerea ei în greacă să dispară. O chestiune complicată cu privire la statutul Jubileelor la Qumran este că manuscrisul 4Q252 (Comentariul la Geneza A) arată că nu fiecare detaliu al cronologiei Jubileelor despre Potop a fost acceptat în toate documentele importante de la Qumran. Mai mult decât atât, unele texte calendaristice descriu schematic calendarul lunar, calendar pe care Jubileele îl condamnă. În consecinţă, în timp ce majoritatea elementelor demonstrează că textul Jubileelor a fost o sursă foarte apreciată, nu toţi autorii de la Qumran acceptau întregul conţinut.

(b) *1 Enoh*

Am precizat deja (capitolul 2 B.2, a) în analiza textelor găsite în peşteri, că mare parte din lucrarea *1 Enoh,* care este compusă din cinci secţiuni, a fost găsită în Peştera 4. Din păcate, a doua broşură, *Asemănările* lui Enoh, nu a fost găsită până în prezent. În schimb, un text numit *Cartea Uriaşilor* pare să fie în strânsă legătură cu celelalte unităţi

enohice şi poate chiar să fi fost copiată, ca şi altele dintre acestea, pe acelaşi manuscris. Şapte copii conţin părţi din trei unităţi enohice, alte patru păstrează secţiuni ale *Cărţii astronomice* a lui Enoh şi nouă sau zece (câte una din Peşterile 1, 2 şi 6 şi şase din Peştera 4) redau *Cartea Uriaşilor*. Dacă le considerăm pe toate ca fiind parte a unei (posibil a două) lucrări mai mari, numărul de copii este de douăzeci - un număr total foarte mare comparativ cu orice lucrare de la Qumran. Această lucrare, atât de generos reprezentată în peşteri, spune, la rândul ei, pe tot parcursul textului, că a fost revelată. Enoh spune de mai multe ori că scrierile sale sunt rezultatul unor viziuni pe care îngerii lui Dumnezeu sau chiar Dumnezeu, i le-au transmis. Unele din informaţiile lui Enoh provin de la tăbliţele cereşti, cum se întâmplă şi în *Cartea Jubileelor*.

Textele de la Qumran nu numesc *1 Enoh* ca sursă inspirată sau revelată, decât dacă cineva interpretează pasajul din Jubilee 4:17-24 în felul acesta. Autorul *Cărţii Jubileelo*r cunoaşte în mod cert cărţile lui Enoh, pentru că, în aceste versete, el rezumă conţinutul lor şi le urmăreşte până la revelaţia îngerească. Dar *Cartea lui Enoh* a fost folosită de alte texte de la Qumran ca sursă principală pentru nişte scopuri asemănătoare. *Cartea Jubileelor* şi o serie de texte de la Qumran folosesc aşa-numita poveste a Veghetorilor, care pare să-şi aibă originea în *1 Enoh* 1-36, numită aici *Cartea Veghetorilor*. Textul interpretează Geneza 6:1-4 astfel: unii dintre îngerii buni ai lui Dumnezeu (fiii lui Dumnezeu) şi-au părăsit casa cerească şi au coborât pe pământ, pentru
că pofteau femei (fiicele oamenilor) sau pentru că doreau să facă bine oamenilor, dar s-au rătăcit după ce le-au văzut pe femei. Copiii născuţi din unirea nefirească a îngerilor cu femeile erau uriaşi, violenţa lor distrugând pământul şi ducând, în cele din urmă, la canibalism. Pentru a pedepsi răul oribil apărut, Dumnezeu a trimis Potopul. Această poveste în

diferite variante pătrunde în literatura enohică, este reprodusă în *Cartea Jubileelor* şi poate fi găsită într-unele texte de la Qumran, cum ar fi *Documentul de la Damasc* şi *Apocriful Genezei.* Faţă de povestea lui Adam şi a Evei din grădină, povestea Veghetorilor a fost modul standard de exemplificare a virilităţii răului pe pământ înainte de Potop. La Qumran povestea Veghetorului a fost acceptată pe scară largă şi demonstrează autoritatea de care s-a bucurat *1 Enoh.* În plus, felul în care *1 Enoh* utilizează calendarele solare şi lunare schematice a slujit ca model pentru textele calendaristice de la Qumran. *1 Enoh* a devenit o carte canonică pentru o parte a primilor creştini, inclusiv pentru autorul Epistolei lui Iuda din Noul Testament, care citează pasajul *1 Enoh* 1:9 considerând că ar conţine cuvintele autentice ale celui de-al şaptelea patriarh (vezi Iuda 1:1415, unde se spune că Enoh proroceşte).

(c) *Manuscrisul Templului*

Manuscrisul Templului este un alt tip de exemplu. Faţă de *Cartea Jubileelor* sau unele părţi din *1 Enoh*, s-au găsit la Qumran mai puţine copii ale acestui text: două (posibil trei) copii în Peştera 11 - una dintre ele păstrând un procent mare din textul original, celălalt foarte fragmentar - şi o copie fragmentară din Peştera 4. Cu toate acestea, în text pot fi observate pretenţiile clare cu privire la propria inspiraţie, exprimate într-un mod foarte original: textul este prezentat ca fiind discursul lui Dumnezeu către Moise pe Muntele Sinai. Acelaşi lucru este valabil, desigur, şi pentru o mare parte din textul cuprins între Exodul 19 şi Numeri 10 - un text biblic lung, dedicat legii primite de Moise la Sinai. Dar *Manuscrisul Templului* merge uneori mai departe decât autorii biblici în încercarea sa de a ambala conţinutul textului său în cuvintele lui Dumnezeu. Spre deosebire de Biblie, care prezintă adresarea lui Dumnezeu către Moise la persoana a treia (Moise transmite poporului instrucţiunile primite de la

Dumnezeu), *Manuscrisul Templului* schimbă acest lucru într-o adresare la persoana întâi a Domnului către Moise. Unul dintre exemple este în coloana 56, care reproduce legea regelui din Deuteronom 17:14-20. Comparaţi aceste rânduri în cele două lucrări:

> Deuteronom 17:14-l5a: După ce vei intra în tara pe care ţi-o dă Domnul Dumnezeul tău si o vei stăpâni, după ce-ţi vei aseza locuinţa si vei zice: „Vreau să pun peste mine un împărat, ca toate neamurile care mă înconjoară“, să pui peste tine ca împărat pe acela pe care-l va alege Domnul Dumnezeul tău, si anume să iei un împărat din mijlocul fraţilor tăi.
> 11QTemplul 56, 12-14; p. 212: După ce vei intra în ţara pe care ţi-o dau eu, o vei stăpâni, o vei locui si vei spune: „Voi pune un rege peste mine ca toate neamurile din jurul meu“, vei putea pune peste tine regele pe care-l voi alege eu.

Pretenţia de text revelat apare, aşadar, direct în *Manuscrisul Templului*, prelucrând, si, uneori, citând pasaje lungi din Exod, Levitic, Numeri si mai ales din Deuteronom.

Dar, vorbeste vreun text de la Qumran despre *Manuscrisul Templului* ca despre o autoritate? Răspunsul la această întrebare este controversat. Însă nici
0 altă lucrare din pesteri nu face referiri clare la *Manuscrisul Templului* pentru a susţine acest argument. Conţinutul acestui manuscris este reflectat în altceva (de exemplu, în calendarul său, învăţătura despre spânzurarea unui criminal), dar autorii celorlalte Manuscrise nu numesc acest text prin nici un nume sau titlu pe care l-am putea recunoaste si nu-l consideră un text cu autoritate. Totusi, este greu de imaginat că un text care se prezintă cititorului ca fiind chiar discursul lui Dumnezeu către Moise si al cărui conţinut avea o anumită importanţă la Qumran să nu fi fost considerat o lucrare cu autoritate. Nu există nici o dovadă că, mai târziu, vreo grupare iudaică a adoptat în canonul
ei *Manuscrisul Templului.*

Textele de la Qumran sunt singurul exemplu pe care îl

avem de bibliotecă iudaică din ultimele secole î.Cr. si primul d.Cr. pe care le putem investiga cu privire la existenţa unei constiinţe „canonice“. În mod cert, cărţile Legii si ale Profeţilor se bucurau de o mare cinste, la fel ca Psalmii si Daniel. Manuscrisele ne oferă dovezi puţine sau deloc că anumite cărţi din categoria Scrierilor ar fi fost considerate la fel. De asemenea, manuscrisele demonstrează că existau si alte cărţi cu autoritate: *Cartea Jubileelor* si părţi din 1 *Enoh,* dar si *Manuscrisul Templului* si probabil altele, cum ar fi comentariile. Prin urmare, se poate trage concluzia că membrii comunităţii de la Qumran nu aveau o listă fixă, foarte clar definită, cu privire la ce cărţi formau Biblia; sau, si mai exact, locuitorii din Qumran au inclus în categoria lor de cărţi cu autoritate mai multe lucrări care nu au devenit niciodată părţi ale Bibliei ebraice. Comunitatea qumranită credea, în mod cert, că revelaţia fusese acordată si unor oameni din vremea lor (Învăţătorul era considerat inspirat). Poate că au adoptat o viziune mai largă cu privire la cărţile revelate, care este exprimată în 4 Ezra 14.

NOTE BIBLIOGRAFICE

Eugene Ulrich de la Universitatea Notre Dame, editor a multe manuscrise de la Qumran, a oferit unele informaţii prezentate în acest capitol. Eseul în care a subliniat incertitudinea interpretării editorilor cu privire la 4QMMT C 910 se numeşte „The Non-attestation of a Tripartite Canon in 4QMMT“, în *Catholic Biblical Quarterly,* 65 (2003), pp. 202-214. Noul paragraf din 1 Samuel 10-11 a fost analizat de Ulrich în *The Qumran Text of Samuel and Josephus,* Harvard Semitic Monographs 19, Scholars Press, Missoula, MT, 1978. Cu privire la teoria sa despre ediţiile literare multiple sau succesive ale cărţilor biblice, a se vedea câteva dintre eseurile adunate în lucrarea sa „The Dead Sea Scrolls and the Origins of the Bible“, *Studies in the Dead Sea Scrolls and*

Related Literature, Eerdmans, Grand Rapids, 1999.

Frank Moore Cross şi-a explicat teoria textelor locale în „The Evolution of a Theory of Local Texts“, în *Qumran and the History of the Biblical Text,* ed. F.M. Cross and Shemaryahu Talmon, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1976, pp. 306-320.

Pentru perspectiva lui Emanuel Tov, vezi lucrarea sa *Textual Criticism and the Hebrew Bible,* second revised edition, Royal Van Gorcum, Minneapolis, Fortress/Assen, 2001, în special pp. 325-326 pentru Ieremia, 114-117 pentru clasificarea manuscriselor biblice de la Qumran, şi 342-344 pentru paragraful adiţional din 1 Samuel 10-11. Pentru o revizuire ulterioară a procentelor manuscriselor care intră în aceste categorii, vezi „The Biblical Texts from the Judaean Desert - an Overview and Analysis of the Published Texts“, în *The Bible as Book: The Hebrew Bible and the Judaean Desert Discoveries,* ed. Edward D. Herbert şi Emanuel Tov, The British Library/ New Castle, DE: Oak Knoll Press, London: 2002, pp. 139-166.

Analiza pe care am făcut-o manuscrisului 11QPsalmsa, primul manuscris al Psalmilor din peştera 11, se bazează pe lucrarea lui Peter Flint, „The Dead Sea Psalms Scrolls and the Book of Psalms“, *Studies on the Texts of the Desert of Judah 17,* Brill, Leiden, 1997.

Citatele din Filon şi Iosephus Flavius sunt din ediţiile Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Wm. Heinemann, London; Philo, vol. IX, *On the Contemplative Life,* tr. F.H. Colson; Josephus, vol. I, *The Life, Against Apion,* tr. H.St.-J. Thackeray; Josephus, vol. V, *Jewish Antiquities,* Books V-VIII, tr. H.St.-J. Thackeray şi R. Marcus.

Secţiunea despre canon se bazează pe articolul meu „Revealed Literature in the Second Temple Period“, din volumul meu *From Revelation to Canon: Studies in the Hebrew Bible and Second Temple Literature,* Supplements to

the journal for the Study of Judaism, 62, Brill, Leiden, 2000, pp. 1-30. Multe articole utile pe o serie de subiecte conexe pot fi găsite în *The Canon Debate,* ed. L.M. McDonald şi J.A. Sanders, Hendrickson Peabody, MA, 2002.

8. Traducere în engleză a Bibliei realizată în 1989 (n. tr.).

Si din cel ortodox. Cărtile de acest fel se numesc „deuterocanonice“, canonice de rangul al doilea (n. red.).

CAPITOLUL 6

Manuscrisele si Noul Testament

A. INTRODUCERE

Un mare entuziasm, dar si foarte aprinse controverse cu privire la manuscrise au gravitat în jurul posibilelor relaţii cu Noul Testament si cu cea mai veche formă de creştinism, inclusiv cu Isus însusi. De la primele studii despre Qumran şi până în prezent, unii cercetători fie au observat paralele extraordinar de apropiate între Manuscrisele de la Marea Moartă şi cărţile Noului Testament, fie i-au identificat pe qumraniţi cu creştinii. Majoritatea experţilor consideră că aceste afirmaţii sunt exagerate - există diferenţe flagrante între cele două grupuri şi între textele lor. În acest capitol voi compara cele două grupări religioase. De la început ar trebui amintit că Manuscrisele nu menţionează nici pe Isus, nici vreun alt personaj din Noul Testament. Dacă în textele de la Qumran întâlnim nume din Noul Testament, ele trebuie înţelese în sens simbolic. De asemenea, este foarte probabil ca nici un fragment al Noului Testament sau al altui text creştin timpuriu să nu fie inclus printre nenumăratele fragmente din cele unsprezece peşteri (problema aceasta este examinată mai jos în B.1, b.1). Prin urmare, orice relaţii care ar putea exista între Manuscrise şi Noul Testament sunt indirecte. Este foarte posibil ca unele lucrări eseniene să fi avut o anumită influenţă asupra scriitorilor creştini de la început şi este posibil ca între qumraniţi şi un personaj sau personaje menţionate în Noul Testament să fi existat un oarecare contact. Totuşi, în cea mai mare parte a lor legăturile se manifestă în domeniul ideilor şi al practicilor rezultate din acestea. Membrii celor două mişcări se distingeau unii de alţii, lucru atestat de textele lor. Putem numi repede un contrast: Noul Testament este centrat pe Isus Mesia, în timp ce manuscrisele nu îl menţionează niciodată. Unul dintre cei mai faimoşi şi influenţi cercetători ai Qumranului a fost savantul francez Andre Dupont-Sommer. Studiile sale despre primele texte de la Qumran publicate l-au condus să prezinte un set de trăsături comune

remarcabile, între Învăţătorul Dreptăţii - fondatorul si liderul original al mişcării - si Isus (observaţi ce pronume sunt scrise cu majuscule în această traducere în engleză a cărţii sale, în 1952):

> Maestrul galileean, aşa cum este El prezentat în scrierile Noului Testament, apare în multe privinţe ca o reîncarnare uluitoare a Maestrului Dreptăţii [învăţătorul Dreptăţii]. Asemenea celui din urmă, El propovăduia pocăinţa, sărăcia, smerenia, iubirea de aproapele, castitatea. La fel ca învăţătorul de la Qumran, El a prescris respectarea Legii lui Moise, a întregii Legi, dar Legea s-a încheiat şi desăvârşit datorită propriilor Sale revelaţii. Asemenea celui de la Qumran, El a fost alesul şi Mesia hotărât de Dumnezeu, Mesia, răscumpărătorul lumii. Asemenea celuilalt, El a avut parte de ostilitate din partea preoţilor, grupul saducheilor. La fel ca celălalt, El a fost condamnat şi dat la moarte. Asemenea celui de la Qumran, El a pronunţat judecata asupra Ierusalimului, care a fost cucerit şi distrus de romani pentru că L-a omorât. La fel ca învăţătorul Dreptăţii, la sfârşitul timpului, El va fi judecătorul suprem. Asemenea aceluia, El a întemeiat o Biserică ai cărei adepţi aşteptau cu ardoare întoarcerea Sa glorioasă.

Chiar dacă unele dintre afirmaţiile sale s-au bazat pe interpretări şi traduceri greşite ale textelor, articolele lui Dupont-Sommer despre Manuscrise şi varianta lui de traducere a textelor de la Qumran au ajuns la un public larg, care includea atât experţi în domeniu, cât şi observatori curioşi din afara disciplinei. Un membru al acestei ultime categorii a fost Edmund Wilson, care a scris un articol foarte citit şi publicat în revista *The New Yorker* din 1955, „Manuscrisele de la Marea Moartă“. Potrivit lui Wilson, relaţia esenienilor din Qumran cu Isus şi primii creştini ar putea fi caracterizată ca „fazele succesive ale aceleiaşi mişcări“. El a declarat emfatic despre Qumran: „Mănăstirea, o structură de piatră care dăinuie, între apele amare şi stâncile abrupte, cu cuptorul şi călimările sale, cu moara şi cu haznaua ei, constelaţia ei de izvoare sacre şi mormintele neîmpodobite ale morţilor ei, este, poate, mai mult decât Betleem sau Nazaret, leagănul creştinismului“. El a anticipat reacţiile care urmau să apară în urma acestui articol şi i-a acuzat pe savanţii evrei şi creştini că au fost reticenţi să admită magnitudinea dovezilor din manuscrise, pentru că asta le-ar tulbura preconcepţiile religioase. Savanţii evrei, a afirmat el, erau prea preocupaţi de protejarea autorităţii Textului Masoretic şi nu erau dispuşi să admită că creştinismul era o dezvoltare naturală a diferitelor tipuri de iudaism. Creştinilor, în mod evident, le era frică ca nu cumva unicitatea lui

Cristos să fie contestată. într-un paragraf care avea să fie frecvent citat, Wilson a tras concluzia: „ar fi un imens avantaj în relaţiile culturale si sociale - adică pentru civilizaţie - dacă ascensiunea creştinismului ar fi, în final, înţeleasă ca un simplu episod al istoriei umane, care nu s-a propagat ca dogmă şi revelaţie divină. Se crede că studiul Manuscriselor de la Marea Moartă - prin direcţia pe care o ia acum - nu poate eşua în a ajunge la această concluzie“. Articolul acesta nu ne spune însă nimic despre felul în care se poate ajunge la o astfel de concluzie din dovezile limitate ale Manuscriselor şi nici despre marele avantaj sau beneficiu în „relaţiile sociale şi culturale“ preconizat de Wilson.

Chiar şi astăzi unii savanţi încearcă să pună creştinismul şi manuscrisele într-o legătură mult mai strânsă decât permite linia principală de interpretare, dar ei conving pe puţini sau pe nimeni şi sunt, în general, luaţi în serios mai degrabă de mass-media decât de colegii lor. Ei încearcă să respingă dovezile paleografice şi arheologice care au datat Manuscrisele într-o perioadă mult mai veche decât o cer ipotezele lor. Un exemplu contemporan este Robert Eisenman, care a elaborat teoria unei mişcări „ţadochite“, care a existat timp de secole şi i-a inclus pe Ezra, Iuda Macabeul, loan Botezătorul, Isus şi fratele său Iacov; această mişcare a devenit sectară abia în secolul I d.Cr. Un alt exemplu este Barbara Thiering, care consideră că loan Botezătorul a fost Învăţătorul Dreptăţii, iar Isus, Preotul cel Nelegiuit din textele de la Qumran. De asemenea, ea a declarat că Evangheliile şi Faptele sunt documente asemănătoare cu *peşer,* care pot fi interpretate la un nivel literal simplist (aşa cum au fost interpretate de toţi teologii în ultimii 1900 de ani), dar şi la un alt nivel, mai profund, pe care ea a reuşit să-l decodifice.

Deşi unii autori, în ceea ce priveşte creştinismul, au tras concluzii foarte controversate cu privire la Qumran, câţiva savanţi au început să lucreze în linişte şi cu răbdare pentru a determina punctele de legătură şi diferenţele dintre cele două literaturi şi modul prin care s-ar putea explica interdependenţa lor. Rezultatele demersului lor se găsesc în aproape toate introducerile la Manuscrisele de la Qumran apărute în ultimele patru decenii. Millar Burrows de la Universitatea Yale, unul dintre primii cercetători care a văzut sulurile, a scris despre asemănările dintre Ioan şi păzitorii legământului, dintre Isus şi Învăţătorul Dreptăţii şi despre mesajele pe care fiecare le-a propovăduit.

Burrows a considerat că asemănările mai convingătoare pot fi observate în chestiuni precum structura comunitară (12 laici în conducerea de la Qumran, paralel cu cei 12 apostoli), forme de închinare (botez, mese rituale), practici (bunuri la comun), doctrine (dualism al luminii si întunericului, o îndreptare acordată prin har) si interpretarea constantă a Scripturilor (chiar dacă nu exista o noţiune fixă cu privire la cărţile constituente ale Bibliei). Din studiul său aprofundat si susţinut el a tras concluzia: „În ceea ce mă priveşte, trebuie să spun că, după ce am studiat Manuscrisele de la Marea Moartă timp de şapte ani, nu consider că înţelegerea mea despre Noul Testament este modificată substanţial. Contextul lui iudaic îmi pare acum mai clar şi mai uşor de înţeles, dar sensul său nu a fost nici schimbat şi nici clarificat în mod semnificativ[4].

Tipurile de similarităţi remarcate de Burrows (şi alte câteva elemente paralele, cum ar fi eshatologia) au rămas punctele în care savanţii au observat cea mai mare asemănare între cele două comunităţi şi textele lor. O listă substanţială de paralele între cele două mişcări a arătat încă odată, dacă mai era necesar, că mişcarea creştină a apărut din iudaism şi că, în formarea propriei sale vieţi şi doctrine, a împrumutat o mare parte din moştenirea iudaismului. După cum a remarcat şi Krister Stendahl, fost decan al Facultăţii de Teologie de la Harvard: „Este corect să spunem că manuscrisele completează fundalul creştinismului, dar adaugă atât de multe elemente, încât semnificaţia asemănărilor salvează cu siguranţă creştinismul de la falsele pretenţii de originalitate şi ne conduce la o nouă înţelegere a adevăratului său fundament, anume persoana şi faptele lui Mesia“.

Orice analiză a studiilor despre Qumran şi Noul Testament va dezvălui că majoritatea cercetătorilor au adoptat o poziţie moderată: deşi cele două literaturi şi comunităţi conţin diferenţe majore, ele sunt şi remarcabil de asemănătoare în ceea ce priveşte vocabularul teologic, unele principii doctrinare importante şi anumite practici organizaţionale şi rituale. Paralelele acestea pot fi explicate în moduri diferite, dar, se poate spune că atât qumraniţii, cât şi primii creştini, care se considerau păstrătorii unui nou legământ (2 Corinteni 3:6; *Documentul de la Damasc* 20, 12), erau descendenţii unei tradiţii comune importante din iudaism.

B. SIMILARITĂŢI ÎNTRE MANUSCRISE ŞI NOUL TESTAMENT

În continuarea acestui capitol vom analiza selectiv argumentele textuale care demonstrează asemănarea nuanţată dintre Noul Testament si literatura de la Qumran. Pentru a înlesni comparaţia, voi împărţi materialul în sase rubrici. Trebuie să ne amintim că a enumera paralelele dintre cele două tipuri de texte nu înseamnă a explica felul în care aceste similarităţi au apărut. Dacă putem identifica la creştini si esenienii o învăţătură comună, asta nu înseamnă că, să zicem, cei de la Qumran au preluat-o de la creştini sau invers. Cu toate acestea, dacă putem determina un număr mare de situaţii în care primii crestini au fost în acord cu membrii comunităţii de la Qumran sau cu esenienii, dar nu şi cu alte grupuri evreieşti, atunci vom face un mare progres în explicarea tipului de iudaism care i-a influenţat cel mai mult pe Isus şi pe adepţii lui.

1. LIMBAJ ŞI TEXT

Înainte de apariţia Manuscriselor de la Marea Moartă, lumea academică dispunea de foarte puţină literatură ebraică sau aramaică din ultimele secole î.Cr. şi primul d.Cr. Desigur, aproape toate cărţile Bibliei Ebraice erau mult mai vechi (disponibile însă doar în copii medievale), iar vasta literatură rabinică a fost scrisă abia câteva secole mai târziu. Din perioada dintre aceste două corpuri de texte ebraice şi aramaice s-au păstrat, practic, doar câteva inscripţii. Situaţia s-a schimbat drastic începând cu 1947. Acum, cercetătorii au la dispoziţie un grup considerabil de manuscrise ebraice şi aramaice - de la Qumran şi din alte părţi - care oferă informaţii valoroase despre limbile scrise şi chiar vorbite ale Palestinei din perioada mai sus-menţionată.

a. Limba

Noul Testament a fost scris în greacă (cu excepţia câtorva cuvinte aramaice transliterate în greceşte, cum este *talitha kumi* în Marcu 5:41), dar Isus vorbea aramaică şi, probabil, ebraică, iar primii lui ucenici au fost evrei vorbitori de limbi semitice din Galileea sau Iudeea. Aşadar, cele mai vechi cuvinte

propovăduite de Isus si ucenici lui nu au supravieţuit în limba originală, ci doar în traduceri editate. Desigur, ar fi foarte util dacă am sti, atunci când interpretăm Evangheliile, care au fost cuvintele si propoziţiile originale. Dar, deocamdată nu dispunem de un astfel de material, însă originalele semitice ale unui număr de cuvinte si expresii din Noul Testament (uneori cu semnificaţii specializate) sunt acum atestate pentru prima dată în Manuscrise.

(1) Cei mulţi

Un exemplu care este frecvent citat este expresia „cei mulţi/majoritatea“ - un termen general care a fost folosit, în mai multe pasaje din Noul Testament, pentru a desemna grupurile de credinciosi. Este posibil ca în cuvintele euharistice ale lui Isus, asa cum sunt redate în Matei si Marcu,

termenul să fi fost folosit cu referire la grupul de ucenici, în timp ce în pasajul paralel Luca a simţit nevoia să clarifice

Matei 26:27-28:	**Marcu 14:23-3-24:**	**Luca 22:20:**
Apoi a luat un pahar şi, după ce a mulţumit lui Dumnezeu, li l-a dat, zicând: „Beţi toţi din el, căci acesta este sângele Meu, sângele legământului celui nou, care se varsă pentru mulţi, spre iertarea păcatelor*.	Apoi a luat un pahar şi, după ce a mulţumit lui Dumnezeu, li l-a dat şi au băut toţi din el. Şi le-a zis: „Acesta este sângele Meu, sângele legământului celui nou, care se varsă pentru mulţi“.	T ot astfel, după ce au mâncat, a luat paharul şi li l-a dat, zicând: „Acest pahar este legământul cel nou, făcut în sângele Meu, care se varsă pentru voi“.

sensul pentru cititorii săi.

Este posibil, dar puţin probabil, ca atunci când Isus spune „mulţi“ să se refere la ucenicii săi si probabil Luca, care a sesizat problema, a ales să scrie „voi“. Un caz mai clar apare

în a doua Epistolă a lui Pavel către corinteni. El scrie Bisericii, care trezise în el o mare varietate de emoţii: „Dacă a fost cineva o pricină de întristare, nu m-a întristat numai pe mine, ci pe voi toţi; cel puţin în parte, ca să nu spun prea mult. Este destul pentru omul acesta pedeapsa care i-a fost dată de cei mai mulţi *[ton pleionon*]“ (2 Corinteni 2:5-6; vezi pentru un posibil cuvânt sinonim si Fapte 6:2, 5; 15:12, 30).

bolnavi şi nu puţini au si murit (1 Cor 11:27-30).

La Qumran, calitatea deplină de membru este desemnată prin cuvântul ebraic care se află în spatele termenului folosit lui Pavel „cei mai mulţi/majoritatea“. *Manualul comunităţii* stabileşte reguli cu privire la cine si când poate vorbi în timpul adunărilor generale ale întregului grup: „Şi în Consiliul Adunării *[harabbim* - cei mulţi] nimeni nu va vorbi fără acordul

Adunării *harabbim**,* sau al Păzitorului adunării *harabbim**“* (6, 11-12; p. 106). Cuvântul apare în acest sens de douăzeci si sase de ori în coloanele 6-8, o dată în coloana 9 si de trei ori în *Documentul de la Damasc.* În unele cazuri, „cei mulţi“ aveau în mod evident funcţii judecătoreşti, la fel ca în 2 Corinteni: „Şi, în plus, nimeni să nu-şi acuze tovarăşul în faţa Adunării *harabbim*\ fără să-l fi mustrat mai întâi în prezenţa martorilor" (6, 1; p. 105).

(2) Păzitorul

Cuvântul ebraic pe care Geza Vermes îl redă drept „Păzitorul" *(hamevaqqer)* poate fi un alt exemplu. Acest cuvânt este echivalentul lui *episkopos* (episcop/supraveghetor) în Noul Testament (Filipeni 1:1; 1 Timotei 3:1-7; Tit 1:7-9) şi se referă la cineva care are roluri similare de supraveghere ca acela din comunitatea de la Qumran, unde îl desemna pe cel care-i examina pe membrii aspiranţi la începutul noviciatului lor (1QS 6, 13-15), deşi în pasajul acesta se foloseşte un cuvânt diferit. Despre el se spune că ar fi (literal) „peste cei mulţi" (6, 12). O mare parte din coloana a noua prezintă calităţile sale; sunt evidenţiate capacitatea de a învăţa pe alţii şi calităţile personale virtuoase, calităţi asemănătoare cu cele cerute unui episcop în 1 Timotei şi Tit.

bolnavi şi nu puţini au si murit (1 Cor 11:27-30).

(3) Alte exemple

Pe lângă asemănările terminologice de tipul celor prezentate mai sus, manuscrisele dezvăluie originalul semitic şi pentru alte expresii din Noul Testament. Joseph Fitzmyer, un expert în domeniul Noului Testament şi al Manuscriselor, a enumerat o serie de expresii pauline care aparţin acestei categorii. Printre ele se numără: „dreptatea lui Dumnezeu", „faptele Legii"; „Biserica lui Dumnezeu"; şi „fiii luminii" Chiar dacă ar fi fost posibil, fără să fi avut Manuscrisele, să determinăm echivalentele ebraice sau aramaice ale expresiilor greceşti, ele demonstrează că aceste expresii erau folosite în limbile semitice pe vremea când se scriau cărţile Noului Testament.

b. Text

(1) Papirusuri ale Noului Testament în Peştera 7

Jose O'Callaghan, un iezuit spaniol, a făcut senzaţie în anii 1970, când a scris că Peştera Qumran 7, unde au fost găsite fragmente greceşti, conţinea mai multe părţi din textul lui Marcu, Fapte, Romani, 1 Timotei, Iacov şi 2 Petru. Dacă ar fi putut să demonstreze asta, cercetătorii ar fi trebuit să reînnoiască teoria dominantă despre locuitorii din Qumran, cel puţin în fazele ulterioare ale aşezării. Dacă în peşteri s-ar fi descoperit copii ale cărţilor Noului Testament, atunci ar fi fost normal să presupunem că unii creştini au fost la Qumran. Dacă O'Callaghan ar fi avut dreptate, experţii din domeniul Noului Testament ar fi trebuit să-şi revizuiască drastic datarea cărţilor precum 2 Petru, care este adesea considerată ultima carte scrisă a Noului Testament. Deşi unii experţi ai Noului Testament o plasează la începutul secolului al II- lea, O'Callaghan presupune că a fost compusă înainte ca secta de la Qumran să fie distrusă în 68 sau 70 d.Cr. După cum s-a dovedit ulterior, foarte îndrăzneaţa ipoteză a lui O'Callaghan nu a fost corectă. Unii au acceptat identificarea propusă de O'Callaghan, anume că unul dintre aceste papirusuri (7Q5) conţine câteva litere şi un cuvânt din Marcu

bolnavi şi nu puţini au si murit (1 Cor 11:27-30).

6:52-53, dar textele pe care O'Callaghan le-a identificat sunt foarte mici şi, oricum, nu toate literele de pe câte un fragment se potrivesc exact cu pasajele din Noul Testament pe care se presupune că le-ar reproduce. Prin urmare, este destul de improbabil ca vreun text din Noul Testament (sau al creştinismului primitiv) să fi fost găsit în vreuna dintre cele unsprezece peşteri de la Qumran.

(2) *Cuvinte şi expresii de la Qumran în textul Noului Testament*

Chiar dacă nici un cercetător serios al Manuscriselor de la Marea Moartă nu crede că la Qumran s-ar fi găsit copii ale cărţilor Noului Testament, mulţi dintre ei cred că este posibil ca părţi ale unor cărţi ale Noului Testament să fi folosit surse de la Qumran (sau, mai general, eseniene), care au fost, probabil, revizuite şi adaptate pentru contextul lor. Textul care a suscitat cele mai multe discuţii în acest sens este 2 Corinteni 6:14-7:1.

> Nu vă înjugaţi la un jug nepotrivit cu cei necredincioşi. Căci ce legătură este între dreptate şi fărădelege? Sau cum poate sta împreună lumina cu întunericul? Ce înţelegere poate fi între Cristos şi Belial? Sau ce legătură are cel credincios cu cel necredincios? Cum se împacă Templul lui Dumnezeu cu idolii? Căci noi suntem Templul Dumnezeului celui viu, cum a zis Dumnezeu: «Eu voi locui şi voi umbla în mijlocul lor; Eu voi fi Dumnezeul lor şi ei vor fi poporul Meu». De aceea: «Ieşiţi din mijlocul lor şi despărţiţi-vă de ei, zice Domnul. Nu vă atingeţi de ce este necurat şi vă voi primi. Eu vă voi fi Tată, şi voi îmi veţi fi fii şi fiice, zice Domnul cel Atotputernic». Deci, fiindcă avem astfel de făgăduinţe, preaiubiţilor, să ne curăţim de orice întinăciune a cărnii si a duhului si să ne ducem sfinţirea până la capăt, în frica de Dumnezeu.

Aceste sase versete conţin unele cuvinte si expresii care seamănă cu cele de la Qumran: nu există nici o legătură între cei neprihăniţi si cei nelegiuiţi; dualismul lumină si întuneric fără cale de mijloc; numele Behar = Belial, nume extrem de

bolnavi şi nu puţini au si murit (1 Cor 11:27-30).

comun într-o mulţime de texte de la Qumran, pentru cel rău (în Noul Testament apare o singură dată). Şi în acest text, Pavel îi îndeamnă pe corinteni la curăţie, care este legată de sfinţenie; curăţia a fost, evident, o preocupare centrală la Qumran. Nu se poate demonstra că Pavel a luat aceste cuvinte dintr-o lucrare de la Qumran sau chiar dintr-o lucrare esenianã, dar în 2 Corinteni 6:14-7:1 el foloseşte, într-adevăr, un limbaj pe care-l recunoastem în textele de la Qumran.

(3) Predica de pe Munte

Un alt text care ne oferă cuvinte si expresii care seamănă cu cele de la Qumran este Predica de pe Munte din Matei 5-7. Una dintre aceste expresii este „sărac cu duhul“ (Matei 5:3; 1QM 14, 7). În Predică este încurajată, printre altele, evitarea folosirii jurămintelor (5:33-37), care, conform lui Iosephus Flavius *(Antichităţile iudaice* 15, 371), era o caracteristică a esenienilor, si datoria de a întoarce celălalt obraz (5:38-39; 1QS 10, 17-18). Mai mult decât atât, antitezele din Predică („aţi auzit că s-a spus, dar eu vă spun“) amintesc de felul în care textul de la Qumran, *Unele dintre Cărţile Torei* = 4QMMT introduce dezacordurile dintre sectă si oponenţii ei: „voi stiţi, noi însă gândim/zicem“.

2. PERSONAJE

Mult timp s-a sugerat că personajele Noului Testament ar fi avut ceva de-a face cu comunitatea de la Qumran. Unii pretindeau că au identificat personaje ale Noului Testament deghizate în spatele unor titluri precum „Învăţătorul Dreptăţii“ si „Preotul cel Nelegiuit“, dar aceste teorii nu au găsit prea multă susţinere. Avem motive să credem că unele personaje din Noul Testament au avut contact cu Qumranul

bolnavi şi nu puţini au si murit (1 Cor 11:27-30).

si grupul de acolo, chiar dacă nu sunt menţionate după nume sau titlu?

a. loan Botezătorul

Încă de la începutul studiilor comparative, cercetătorii au sesizat asemănările dintre loan si învăţăturile sale, pe de o parte, si locuitorii de la Qumran si doctrinele lor, pe de altă parte. Din mai multe motive părea posibil ca loan să fi avut, eventual, unele legături cu Qumran. În primul rând, tatăl lui fusese preot (Luca 1:5, 8-23), iar când s-a născut, tatăl său a spus despre loan:

> Şi tu, pruncule, vei fi chemat proroc al Celui Preaînalt.
> Căci vei merge înaintea Domnului,
> ca să pregăteşti căile Lui şi să dai
> poporului Său cunoştinţa mântuirii,
> care stă în iertarea păcatelor lui;
> datorită marii îndurări a
> Dumnezeului nostru,
> în urma căreia ne-a cercetat
> Soarele care răsare din înălţime, ca
> să lumineze pe cei ce zac în
> întunericul şi în umbra morţii şi să
> ne îndrepte picioarele pe calea
> păcii!“ (Luca 1:76-79)

În versetul următor, Luca adaugă: „Iar pruncul creştea şi se întărea în duh. Şi a stat în locuri pustii până în ziua arătării lui înaintea lui Israel“ (1:80). Deci loan mersese în pustie înainte de începerea slujirii sale, şi acolo cuvântul lui Dumnezeu i-a vorbit în al cincisprezecelea an al împăratului Tiberiu (3:12).

Cei trei autori ai Evangheliilor vorbesc într-un mod asemănător despre slujirea publică a lui loan, numindu-i activitatea o propovăduire a pocăinţei (Matei 3:2; Marcu 1:4; Luca 3:3 [unde se spune „propovăduia botezul pocăinţei, pentru iertarea păcatelor"]). Activitatea lui servea unui scop

bolnavi şi nu puţini au si murit (1 Cor 11:27-30).

mult mai măreţ în planul lui Dumnezeu pentru zilele din urmă, pentru că el împlinea cuvintele profetice ale lui Isaia: Ioan era

> glasul celui ce strigă în pustie: „Pregătiţi calea Domnului, neteziţi-I cărările. Orice vale va fi astupată, orice munte şi orice deal vor fi prefăcute în loc neted; căile strâmbe vor fi îndreptate şi drumurile zgrunţuroase vor fi netezite. Şi orice făptură va vedea mântuirea lui Dumnezeu. (Luca 3:4-6, Isaia 40:3-5; vezi şi Matei 3:3; Marcu 1:2-3, ambele citând doar Isaia 40:3)

Propovăduirea lui Ioan a fost marcată de o urgenţă eshatologică, de necesitatea pocăinţei înainte de sosirea zilei celei mari când Domnul va veni. Matei şi Marcu adaugă şi o descriere a îmbrăcămintei şi dietei neobişnuite ale lui Ioan (Matei 3:4-5; Marcu 1:6), iar ei, împreună cu Luca, spun că Ioan boteza oamenii în râul Iordan (Matei 3:5-6; Marcu 1:5; Luca 3:3 [aici Luca spune că loan „a mers prin tot ţinutul din împrejurimile Iordanului“]). Mesajul său puternic si clar i-a impresionat pe oameni, si loan nu a ezitat să- şi confrunte ascultătorii cu păcatul lor şi cu posibilele consecinţe ale acestuia (Matei 3:7-10; Luca 3:7-14). Luca spune că loan a devenit obiect de interes pentru ascultătorii lui: „Fiindcă norodul era în aşteptare şi toţi se gândeau în inimile lor cu privire la loan dacă nu cumva el este Cristosul“ (3:15). Drept răspuns el anunţă venirea unuia mai mare decât el, care nu va boteza cu apă, aşa cum făcuse el, ci cu Duhul Sfânt şi cu foc şi care va aduce judecata (Luca 3:16-18; vezi şi Matei 3:11-12) ; Marcu 1:7-8; loan 1:19-28). În cele din urmă loan îl botează şi pe Isus într-o scenă memorabilă, iar mai apoi este întemniţat şi decapitat.

Multe detalii despre loan, aşa cum este el descris în Noul Testament, amintesc de comunitatea şi textele de la Qumran. Este posibil ca loan să îşi fi desfăşurat, uneori, activitatea

bolnavi şi nu puţini au si murit (1 Cor 11:27-30).

destul de aproape de Qumran. Evanghelia după loan îi situează slujirea de botez „în Betania dincolo de Iordan“ (1:28) şi „la Enon, aproape de Salim, pentru că acolo erau multe ape“ (3:23). Nici unul dintre aceste locuri nu a fost clar identificat, se pare că ar fi spre nord, mult mai departe decât Qumranul. Cu toate acestea, activitatea lui în pustia de lângă Iordan l-ar fi putut aduce în vecinătatea Qumranului sau chiar acolo. Botezul lui loan pentru pocăinţă se aseamănă cu învăţătura de la Qumran despre spălarea cu apă pentru curăţire şi sfinţire (2QS 3, 4-5, 9). *Manualul comunităţii* mai spune: „Ei nu vor intra în apă ca să se împărtăşească din mâncarea curată a oamenilor sfinţiţi, căci nu vor fi curăţiţi dacă nu se vor întoarce de la răutatea lor; căci toţi cei ce calcă cuvântul Lui sunt necuraţi“ (5, 13-14; p. 104). Complexul de clădiri de la Qumran este presărat cu cisterne, unele având scări care duc direct în apă - ceea ce demonstrează că au fost folosite pentru băile rituale regulate ale celor din comunitate. Botezul lui loan şi ritualurile de la Qumran erau, probabil, diferite în anumite privinţe. De exemplu, botezul lui Ioan era primit probabil o singură dată de cel care voia să se pocăiască. Aproape sigur abluţiunile de la Qumran erau mult mai dese, chiar zilnice. Totuşi, ambele tipuri de spălare - cea a lui Ioan şi cea de la Qumran - sunt strâns legate de pocăinţă şi, spre deosebire de botezul prozeliţilor, erau destinate evreilor. De asemenea, trebuie să ne amintim că textele explică atât misiunea comunităţii de la Qumran, cât şi pe cea a lui Ioan

Botezătorul prin aceeaşi referinţă biblică - Isaia 40:3. *Manualul comunităţii* (1QS 8, 12-15) citează acest verset pentru a arăta că grupul împlineşte cuvintele profetului mergând literalmente în pustie, pentru a pregăti acolo calea Domnului prin studiul Torei lui Moise. Cele patru Evanghelii

bolnavi şi nu puţini au si murit (1 Cor 11:27-30).

consideră că această profeţie îşi găseşte împlinirea în slujirea lui Ioan ca precursor al lui Isus.

Asemănările dintre secta de la Qumran şi Ioan nu presupun identificarea lui Ioan cu comunitatea esenianã, dar cu siguranţă sunt interesante şi i-au determinat pe unii să facă declaraţii îndrăzneţe în privinţa legăturilor eseniene pe care le-ar fi avut Ioan Botezătorul. Totuşi, chiar dacă ar fi fost membru al comunităţii de la Qumran sau a vizitat locul respectiv, el s-a separat ulterior pentru a-şi începe propria slujire, independentă şi solitară. Oricum, în realitate, nu există nici o dovadă că Ioan ar fi avut o legătură cu comunitatea de la Qumran.

b. Alţii

Nici un alt personaj al Noului Testament nu pare un candidat mai potrivit pentru asocierea cu comunitatea de la Qumran decât Ioan Botezătorul. Dar, dacă folosim termenul „personaj" într-un sens mai larg pentru a-i include şi pe oamenii din Vechiul Testament care joacă un rol în Noul Testament, atunci i-am putea include şi pe Adam, Enoh, Noe, David şi pe mulţi alţii. Un astfel de personaj, la care unele texte de la Qumran fac referire, este Melchisedec. Cu siguranţă, Melchisedec joacă un rol important în Epistola către Evrei, ca preot din al cărui ordin clerical face parte şi Isus, pe care l-a prefigurat în mai multe moduri. Genealogiile din Matei şi Luca arată că Isus nu era descendent din seminţia lui Levi - seminţia din care proveneau preoţii. Întrucât era important pentru cristologia textului ca Isus să fie un mare preot desăvârşit, autorul cărţii Evrei dezvoltă o tradiţie despre enigmaticul preot- rege al Salemului, care l-a întâlnit pe Avram în Geneza 14:18-20 şi care l-a binecuvântat pe patriarh.

bolnavi şi nu puţini au si murit (1 Cor 11:27-30).

In adevăr, Melchisedec acesta, împăratul Salemului, preot al Dumnezeului Preaînalt, care a

întâmpinat pe Avraam când acesta se întorcea de la măcelul împăraţilor, care l-a binecuvântat, care a

primit de la Avraam zeciuială din tot, care, după însemnarea numelui său, este întâi „împărat al

neprihănirii", apoi şi „împărat al Salemului", adică „împărat al păcii", fără tată, fără mamă, fără spiţă

de neam, neavând nici început al zilelor, nici sfârşit al vieţii, dar care a fost asemănat cu Fiul lui Dumnezeu, rămâne preot în veac.

Combinând Geneza 14:18-20 cu Psalmul 110:4 („Tu eşti preot în veac după rânduiala lui Melchisedec“) şi făcând anumite deduceri din acestea, autorul epistolei a creat un portret remarcabil al unei persoane obscure, dar misterioase.

Un text din Peştera 11, intitulat 11QMelchisedec, oferă o paralelă cu statutul şi caracteristicile lui Melchisedec înfăţişate în Epistola către Evrei. În 11QMelchisedec el este prezentat ca un înger care proclamă libertatea, judecă şi aduce răzbunarea divină asupra celor nelegiuiţi. Statutul său supraomenesc, activitatea lui cerească în cadrul sfatului divin şi actele sale mântuitoare pentru cei drepţi sunt foarte interesante, chiar dacă în 11QMelchisedec preotul-rege din Salem nu este deloc prezentat aşa cum se întâmplă în Epistola către Evrei. De fapt, acest Melchisedec ceresc seamănă mai de grabă cu Isus din Epistola către Evrei. Probabil un alt text îl menţionează pe Melchisedec: *Cântările jertfei Sabatului* (4Q400-407; alte exemplare, care provin din Peştera 11 şi Masada) îl prezintă ca marele preot din ceruri, aşa cum Epistola către Evrei îl prezintă pe Isus. Totuşi, în analiza acestui text se impune prudenţă, deoarece părţile relevante ale textului sunt foarte deteriorate.

3. PRACTICI

bolnavi şi nu puţini au si murit (1 Cor 11:27-30).

Cercetătorii au observat de multă vreme că paralelele cu adevărat impresionante şi surprinzătoare dintre creştinii din Noul Testament şi păzitorii legământului de la Qumran sunt în domeniul conduitei sau practicilor. Prezint aici o selecţie a asemănărilor.

a. Bunurile în comun

Luca, primul istoric al Bisericii, scrie la finalul prezentării evenimentelor care au avut loc în Ziua Cincizecimii: „Toţi cei ce credeau erau împreună la un loc şi aveau toate de obşte. Îşi vindeau ogoarele şi averile, şi banii îi împărţeau între toţi, după nevoile fiecăruia“ (Faptele Apostolilor 2:44-45). Faptele Apostolilor 4:32 oferă o declaraţie programatică: „Mulţimea celor ce crezuseră era o inimă şi un suflet. Nici unul nu zicea că averile lui sunt ale lui, ci aveau toate de obşte“. Mai târziu, în Faptele Apostolilor 5:1-11, Luca vorbeşte despre Anania şi Safira, care au vândut un teren, dar au oferit comunităţii numai o parte din preţul total, pretinzând însă că acea sumă reprezenta preţul de vânzare. Faptele Apostolilor 5:4 menţionează că aceste donaţii erau voluntare, şi că punerea întregii averi în folosul comun nu era ceva obligatoriu. Acolo, Petru întreabă: „Dacă n-o vindeai, nu rămânea ea a ta? Şi, după ce ai vândut-o, nu puteai să faci ce vrei cu preţul ei?“ Deşi Faptele Apostolilor înfăţişează deţinerea în comun a bunurilor ca pe o practică a primilor creştini din Ierusalim, se pare că aceasta nu era universală în Biserica primară, pentru că Pavel scrie ca şi cum membrii bisericilor pe care le fondase dispuneau de mijloace materiale private cu care puteau să întâmpine nevoile altora (vezi, de exemplu, 1 Corinteni 16:2).

Încă de la începutul studierii Manuscriselor, cercetătorii au văzut asemănarea dintre practica aceasta celebră şi ceea ce spun *Manualul comunităţii,* Iosephus Flavius *(Istoria*

bolnavi şi nu puţini au si murit (1 Cor 11:27-30).

războiului iudeilor cu romanii 2, 122) şi Pliniu cel Bătrân *(Istoria naturală* 5, 73) despre esenieni. Manualul face aluzie de multe ori la comasarea proprietăţii private a membrilor cu posesiunile grupului, dar tema este deosebit de importantă în secţiunea care descrie procedurile iniţiale pentru membrii aspiranţi. La început, novicelui nu i se permite să participe la masa curată a adunării, „şi nici nu va avea ceva din proprietatea adunării“ (1QS 6, 17; P. 106). După încheierea unui an întreg în cadrul grupului şi după ce s-a luat decizia că poate rămâne, „proprietatea şi câştigurile sale vor fi predate trezorierului adunării care o va înregistra în catastiful său şi nu o va cheltui pentru adunare“ (6, 19-20; p. 106). După ce a trecut cu succes testul de la sfârşitul celui de-al doilea an, „proprietatea sa va fi comasată“ cu bunurile comunităţii (6, 22). Discutarea acestei practici în capitolul 3 (A.2, b.2) a arătat că membrii comunităţii de la Qumran aveau mijloace pentru un fel de control privat al proprietăţii. Comunităţile menţionate în Legământul de la Damasc, deşi contribuiau cu un procent din câştigurile lor lunare la vistieria comunitară, deţineau şi proprietăţi private. Prin urmare, practica de la Qumran şi cea din Biserica de la Ierusalim par a fi similare în ceea ce priveşte proprietatea şi punerea bunurilor în comun.

b. Masa

Evangheliile descriu ultima cină la care Isus a luat parte cu ucenicii săi în două moduri diferite. În Evangheliile sinoptice (Matei, Marcu si Luca), aceasta este o masă de Paste; prin urmare, include pâine si vin si alte elemente tipice acelei ceremonii festive, desi si ocazia aceea a fost umbrită de tristeţe. Ioan este singura Evanghelie care situează această ultimă masă în noaptea de dinaintea Pastelui, iar aici nu se menţionează nici pâinea, nici vinul ci spălarea picioarelor. În

bolnavi şi nu puţini au si murit (1 Cor 11:27-30).

versiunea de Paste a ultimei cine, pâinea si vinul capătă o semnificaţie sacramentală:

> Pe când mâncau ei, Isus a luat o pâine şi, după ce a binecuvântat-o, a frânt-o şi a dat-o ucenicilor, zicând: „Luaţi, mâncaţi; acesta este trupul Meu“. Apoi a luat un pahar şi, după ce a mulţumit lui Dumnezeu, li l-a dat, zicând: „Beţi toţi din el, căci acesta este sângele Meu, sângele legământului celui nou, care se varsă pentru mulţi, spre iertarea păcatelor. Vă spun că, de acum încolo, nu voi mai bea din acest rod al viţei, până în ziua când îl voi bea cu voi nou în împărăţia Tatălui Meu“.

Aceste cuvinte acordă o însemnătate deosebită pâinii si vinului si plasează ceremonia într-un context de aşteptare a „zilei aceea când o voi bea din nou cu voi în împărăţia Tatălui Meu“. Unele texte de la Qumran vorbesc despre o masă care, la rândul ei, face referire la elementele de bază, pâinea si vinului. *Manualul comunităţii* vorbeste despre mesele grupului: „Şi după ce masa a fost pregătită pentru mâncare si vinul nou pentru băut, preotul va fi primul care îsi va întinde mâna să binecuvânteze primele roade ale pâinii si ale vinului nou“. (1QS 6, 4-6 [rândurile 5-6 repetă câteva cuvinte, pe care Vermes nu le-a tradus; p. 105]). în capitolele anterioare ne-am întâlnit de mai multe ori cu tema „Mâncării curate“. Manualul stipulează că numai cei care petreceau un an întreg în comunitate aveau voie să mănânce hrana (6, 16-17), totusi din „băutura adunării“ nu aveau voie să ia nici chiar acestia, decât după încheierea celui de-al doilea an, adică până ce atingeau calitatea de membru cu drepturi depline (6, 20-21). Cei care se făceau vinovaţi de defăimarea unui tovarăs erau exclusi de la această masă timp de un an (7, 16). Această preocupare pentru limitarea admiterii la masă aminteste de cuvintele lui Pavel către Biserica din Corint:

bolnavi şi nu puţini au si murit (1 Cor 11:27-30).

De aceea, oricine mănâncă pâinea aceasta sau bea paharul Domnului în chip nevrednic va fi vinovat de trupul şi sângele Domnului. Fiecare să se cerceteze dar pe sine însuşi, şi aşa să mănânce din pâinea aceasta şi să bea din paharul acesta. Căci cine mănâncă şi bea îşi mănâncă şi bea osânda lui însuşi, dacă nu deosebeşte trupul Domnului. Din pricina aceasta sunt între voi mulţi neputincioşi şiSe pare că prin „deosebirea trupului Domnului“ Pavel înţelege „înţelegerea naturii si unităţii grupului, trupul lui Cristos“. *Manualul comunităţii* arată aceeaşi preocupare pentru a înţelege ce este grupul si care sunt cerinţele lui, în ceea ce priveşte masa.

Cea mai extinsă descriere a unei mese la Qumran ocupă o mare parte din a doua coloană a *Manualului Adunării*, care a fost copiat pe acelaşi manuscris ca şi copia *Manualului* din Peştera 1.

[Acesta va fi] adunarea oamenilor de renume [chemaţi] la şedinţa sfatului comunităţii.

După ce Dumnezeu îl va face pe Mesia (Preotul), el va veni cu ei [în] fruntea întregii adunări a lui Israel cu toţi [fraţii săi, fiii] lui Aaron, Preoţii [cei chemaţi] la adunare, oamenii de renume; şi ei vor şedea [înaintea lui, fiecare om] în ordinea rangului său. Şi atunci [Mes]ia al lui Israel va [veni] şi căpeteniile [seminţiilor lui Israel] vor şedea înaintea lui, [fiecare] în ordinea rangului său, după [locul lui] în taberele şi grupurile lor. Şi înaintea lor vor sta toţi capii [familiei adunării] şi înţelepţii [sfintei adunări], fiecare în ordinea rangului său.

Şi [când] se vor aduna la [masa] comună, pentru a mânca şi [a bea] vin nou, când masa comună va fi pregătită pentru mâncare şi vinul nou [turnat] pentru a bea, nimeni să nu-şi întindă mâna peste primele roade ale pâinii şi vinului înaintea preotului; căci [el] va binecuvânta primele roade ale pâinii şi vinului şi va fi primul [care va întinde] mâna peste pâine. După aceea, Mesia lui Israel îşi va întinde mâna peste pâine, [şi] toată adunarea comunităţii [va rosti o] binecuvântare, [fiecare în ordinea] rangului

bolnavi şi nu puţini au si murit (1 Cor 11:27-30).

său.

Conform acestei legi, se va proceda la fiecare ma[să la care] sunt adunaţi cel puţin zece oameni (2, 11-22; pp. 159-160).

Masa aceasta este mesianică în sensul cel mai literal, deoarece se mănâncă în prezenţa lui Mesia lui Israel şi a colegului său preot (care este numit Mesia în *Manualul comunităţii*, dar nu şi în părţile păstrate ale *Manualului Adunării*, deşi Vermes importă titlul dintre paranteze în traducerea sa). Textul subliniază că masa este doar pentru cei care sunt puri din punct de vedere religios. Masa aceasta este şi explicit eshatologică, deoarece primele cuvinte ale lucrării spun: „Aceasta este regula pentru toată adunarea lui Israel în zilele din urmă“ (1, 1; p. 157). S-ar putea crede că masa înfăţişată în acest text este neobişnuită, una celebrată rar; însă ultimele cuvinte ale textului infirmă această presupoziţie: Conform acestei legi, se va proceda astfel la fiecare masă la care sunt adunaţi cel puţin zece oameni (2, 21-22, p. 160). Cuvântul ebraic tradus prin „masă“ este, de fapt, mult mai general, însemnând „aranjament“, dar este folosit pentru a face referire la aranjarea mesei care fusese descrisă înrândurile anterioare. Lawrence Schiffman susţine că mesele de la Qumran nu aveau natură cultică: „Aceste mese aveau loc în mod regulat, ca parte a modului de viaţă al sectei, erau puneri în scenă ale banchetului mesianic final pe care membrii sectei îl aşteptau la iminentul sfârşit al zilelor. Viaţa sectei în această lume oglindea visurile ei pentru veacul ce va veni“. Oricum se poate interpreta că masa esenienilor (de exemplu, cine a jucat rolul lui Mesia lui Israel la aceste mese recurente?), caracterul ei mesianic, importanţa pâinii şi a vinului, faptul că a fost repetată regulat şi legăturile eshatologic explicite sugerează elemente găsite în descrierea Cinei Domnului din Noul Testament.

c. Calendarul

La începutul anilor 1950, o savantă franceză, Annie Jaubert, a scris o serie de articole în care argumenta că acel calendar de 364 de zile din Manuscrisele de la Qumran rezolvă o

veche problemă din Evanghelii. Pe de-o parte, Evangheliile sinoptice (Matei, Marcu şi Luca), şi Ioan, pe de cealaltă parte, ne prezintă în detaliu ultimele zile ale slujirii lui Isus. Cu siguranţă, acele zile au reprezentat un element central din ceea ce autorii au ales să prezinte cititorilor lor şi, probabil, primii creştini cunoşteau mai bine ceea ce s-a întâmplat în acele zile decât în oricare altele. Totuşi, dacă citim cu atenţie Evangheliile, descoperim că acestea au cronologii diferite chiar şi în cazul ultimelor zile ale vieţii lui Isus. Autorii sinoptici plasează Cina cea de Taină în timpul Paştelui, în timp ce Ioan, cu o zi înainte de Paşte. Ioan plasează ultima masă în această zi pentru că asta însemna că Isus a fost răstignit în ziua când mieii de Paşte erau tăiaţi. Cum este posibil ca primii creştini să plaseze acest eveniment esenţial în zile diferite? Conform Manuscriselor, calendarul comunităţii de la Qumran nu era acelaşi cu cel folosit de iudaism în alte locuri. În acea perioadă se foloseau cel puţin două calendare. Existenţa acestor două calendare - calendarul oficial lunisolar al templului şi calendarul solar de 364 de zile al comunităţii de la Qumran - i-a sugerat lui Jaubert posibilitatea ca Matei, Marcu şi Luca să fi calculat zilele conform unui sistem (solar), iar Ioan după cel oficial (calendarul lunisolar).

Această soluţie este atractivă şi oferă o explicaţie simplă pentru o discrepanţă uluitoare, dar ea nu ţine cont de faptul că cele două calendare rar s-ar fi potrivit în aşa fel, încât data evangheliştilor sinoptici să fi fost aceeaşi cu cea din calendarul Qumran, iar cea a lui Ioan ţinea cont de aranjamentul lunisolar. De asemenea, nu există nici o dovadă că Isus sau vreunul dintre primii creştini din perioada Noului Testament a folosit calendarul solar de la Qumran sau orice alt calendar care să-i distingă de ceilalţi evrei. În plus, studiul atent al Evangheliei lui Ioan demonstrează că el are un scop precis în plasarea evenimentelor respective în

Săptămâna Patimilor. Evanghelistul nu pune accentul pe consumul comun de pâine şi vin de la masa lui Isus; acestea nici măcar nu sunt menţionate. Se acordă o mare importanţă spălării picioarelor şi iubirii reciproce. Pentru că, în cronologia lui Ioan, Isus moare de Paşti, el este prezentat ca fiind mielul de Paşte pentru poporul său.

4. ESHATOLOGIA

Atât qumraniţii, cât şi primii creştini pot fi numiţi comunităţi eshatologice pentru că şi unii, şi ceilalţi erau convinşi că sfârşitul este iminent şi şi-au ordonat credinţele şi practicile comunitare în funcţie de evenimentul acesta. În cadrul acestei secţiuni trebuie să distingem între mai multe teme.

a. Mesianism

Oamenii de la Qumran şi creştinii din Noul Testament au aşteptat cu nerăbdare sosirea Mesia(doi în cazul qumraniţilor) şi aveau o serie de credinţe comune cu privire la timpul mesianic. Speranţele generaţiilor succesive de oameni care au trăit în jurul Qumranului s-au schimbat într-o oarecare măsură, dar o serie întreagă de texte dezvăluie că aşteptau doi Mesia - unul din Israel sau David, celălalt din neamul lui Aaron, adică un preot (vezi capitolul 4 B.6). În urma analizei Manuscriselor de la Qumran cu privire la masa mesianică, am observat că *Manualul Adunării* vorbeşte despre un Mesia din Israel şi un Mesia preot. O perspectivă asemănătoare reiese, după cum s-a menţionat deja, din *Manualul comunităţii*: „Ei nu se vor îndepărta de nici unul din sfaturile Legii pentru a umbla după toată încăpăţânarea inimii lor, ci vor fi conduşi de preceptele străvechi în care oamenii din comunitate au fost instruiţi mai întâi până când vor veni Profetul şi Mesia al lui Aaron şi Mesia al lui Israel“ (9, 9-11; p. 110). În această propoziţie, primul numit este cel

preoţesc - Mesia al lui Aaron -, iar al doilea este cel laic, Mesia al lui Israel.
Mai multe texte vorbesc despre rolurile pe care urmau să le joace aceste personaje. De exemplu, *Documentul de la Damasc* spune că vor face ispăşire (14, 19). Alte texte îl asociază pe Mesia din familia lui David cu profeţiile unui nou urmaş al lui David din Isaia 11. Acolo înţelepciunea, judecata dreaptă şi uciderea celor răi sunt asociate cu el (11:1-5).

În linii mari, portretul lui Isus din Noul Testament ne este cunoscut. Atât Matei, cât şi Luca îi urmăresc descendenţa din familia lui David şi pe parcursul întregului Nou Testament este numit „Mesia“ (Cristos). De asemenea, multe pasaje menţionează modul în care Isus acordă iertarea păcatelor prin lucrarea sa de ispăşire. Noul Testament are un singur Mesia, nu doi ca la Qumran. Deci, în timp ce qumraniţii se aşteptau ca cei doi Mesia să vină cândva în viitorul apropiat şi să fie împreună, Noul Testament vorbeşte despre cele două veniri ale lui Isus - una descrisă în Evanghelii, şi cealaltă la sfârşitul timpurilor.

Chiar dacă cele două seturi de literaturi diferă cu privire la câţi Mesia ar fi şi cine a fost cel din linia lui David, ele sunt de acord în privinţa lucrării mesianice ca fiind dublă - regală şi preoţească. Descendenţa lui Isus din David demonstrează rolul său regesc. Unul dintre pasajele în care este folosit limbajul monarhic cu privire la Isus este Faptele Apostolilor 2:29-31 (Petru vorbeşte la Cincizecime): „Cât despre patriarhul David, să-mi fie îngăduit, fraţilor, să vă spun fără sfială că a murit şi a fost îngropat, şi mormântul lui este în mijlocul nostru până în ziua de azi. Fiindcă David era proroc şi ştia că Dumnezeu îi făgăduise cu jurământ că va ridica pe unul din urmaşii săi pe scaunul lui de domnie, despre învierea lui Cristos a prorocit şi a vorbit el“. Latura sa preoţească este prezentată mai ales în Epistola către Evrei. Acolo, ca preot după rânduiala lui Melchisedec (şi nu după

cea din neamul lui Levi), el slujeşte ca mare preot în sanctuarului ceresc. Aspecte atât ale funcţiilor sale împărăteşti, cât şi ale celor preoţeşti apar în Evrei 10:12-14: „El, dimpotrivă, după ce a adus o singură jertfă pentru păcate, S-a aşezat pentru totdeauna la dreapta lui Dumnezeu şi aşteaptă de acum ca vrăjmaşii Lui să-I fie făcuţi aşternut al picioarelor Lui. Căci printr-o singură jertfă El a făcut desăvârşiţi pentru totdeauna pe cei ce sunt sfinţiţi“. Prin urmare, putem spune că esenienii de la Qumran (şi alţi esenieni) au aşteptat doi Mesia, unul care avea să îndeplinească lucrări regale, iar celălalt lucrări preoţeşti, în timp ce urmaşii lui Isus din Noul Testament îşi aminteau si aşteptau un Mesia care va îndeplini atât funcţiile regale, cât şi pe cele cultice.

Asemănările prezentate mai sus demonstrează că cele două comunităţi aveau credinţe mesianice înrudite. Prin urmare, nu ne miră că ambele, aflate în strânsă legătură cu Scripturile ebraice, folosesc titluri identice sau similare pentru Mesia (unul sau doi). Evident, ambele folosesc termenul de Mesia. La Qumran, mai multe texte *(Florilegium* este unul dintre ele) îl numesc pe Mesia cel politic „vlăstarul lui David“ (luat din Isaia 11a; Ieremia 23:5; 33:15). Noul Testament nu foloseşte echivalentul exact, dar vorbeşte despre Isus ca fiind „rădăcina lui David“ (Apocalipsa 5:5; 22:16). Un alt titlu primit de Isus în Noul Testament este acum atestat la Qumran, pentru prima dată în forma sa semitică. În Luca 1:32-33, îngerul care se arată Mariei pentru a o anunţa că va fi mama unui copil minunat îi prezice: „El va fi mare şi va fi chemat Fiul Celui Preaînalt; şi Domnul Dumnezeu Îi va da scaunul de domnie al tatălui Său David. Va împărăţi peste casa lui Iacov în veci, şi Împărăţia Lui nu va avea sfârşit“. Copilul „va fi sfânt; va fi chemat Fiul lui Dumnezeu“ (v. 35). O paralelă impresionantă cu unele dintre aceste titluri găsim în 4Q246 (Apocalipsa aramaică), a

cărei porţiune relevantă pentru discuţia noastră spune:

> El va fi mare pe pământ, [...] el va face şi toţi vor sluji, [...] va fi numit (sau: se va chema) [mar]e ... şi prin numele lui va fi numit (sau: se va numi). Va fi proclamat (se va proclama) Fiul lui Dumnezeu, şi ei îl vor numi Fiul Celui Preaînalt (1, 7-2,1; p. 577).

Paralela de aici nu poate fi considerată o coincidenţă, un titlu care se întâmplă să apară în două texte diferite; dimpotrivă, cele două contexte au asemănări izbitoare: bărbatul acesta va fi mare, fiul lui Dumnezeu (un titlu care apare în Biblia ebraică), fiul Celui Preaînalt (un titlu nou), iar împărăţia lui va fi veşnică (vezi 4Q246 2, 5). Trebuie adăugat că cercetătorii nu sunt de acord cu privire la persoana căreia i se aplică titlurile în 4Q246: sunt atribuite unei figuri mesianice sau sunt revendicate de un conducător rău care, în mod evident, nu le merită? Cea de-a doua variantă pare mai probabilă.

În final, ar trebui să spunem ceva despre manuscrisul 4Q285, aşa- numitului Text al lui Mesia cel Străpuns[10] (cunoscut oficial sub numele de *Manualul războiului,* împreună cu 11Q14), care a atras multă atenţie, a devenit disponibil pentru prima dată la începutul anilor 1990. La vremea aceea, unii au considerat că acest text confirmă acuzaţiile conform cărora o conspiraţie a echipei iniţiale de redactori ţinea textul departe de public, pentru că putea dăuna creştinismului (vezi capitolul 7 despre controverse). Fragmentul acesta conţine nişte cuvinte distribuite pe şase rânduri. Prima linie menţionează „Isaia, profetul“; în timp ce al doilea citează primele cuvinte din Isaia 11:1 („o Odraslă va ieşi din tulpina lui Isai“). Secvenţa aceasta continuă apoi să folosească un limbaj asemănător cu Deutero-Isaia: menţionează „vlăstarul lui David“ (linia 3), iar un verb despre judecată îl pune în legătură cu Isaia 11:3-4. Propoziţia care a generat mult entuziasm se găseşte pe rândul al patrulea al

fragmentului. Cercetătorul care a adus-o în atenţia publicului, Robert Eisenman, a interpretat-o ca spunând: „Şi l-au omorât [sau: vor omorî] pe prinţul adunării, vlăstar[ul lui David]“. După cum s-a menţionat deja, „vlăstarul lui David“ este unul dintre numele pe care Qumranul îl atribuie lui Mesia cel nepreoţesc. AI cincilea rând conţine un cuvânt pe care Eisenman l-a înţeles ca „rănile sale“ sau „piercingurile sale“ (de aici şi numele popular al textului). Tipul acesta de lectură, i-a amintit lui Eisenman de modul în care creştinii folosesc Isaia 53 pentru a interpreta moartea lui Isus: „zdrobit pentru fărădelegile noastre.“ (v. 5) Fragmentul oferea deci o remarcabilă prefigurare a experienţelor trăite de Mesia cel creştin.

Ulterior, fragmentul acesta a fost supus unei cercetări amănunţite, în urma căruia s-a ajuns la nişte concluzii ceva mai reţinute. Aici ar trebui subliniate doar câteva idei. În primul rând, din moment ce primul rând îl menţionează pe Isaia, şi pe următorul rând apar nişte cuvinte care seamănă cu primele versete din Isaia 11, este normal să ne aşteptăm ca şi rândurile următoare să aibă legătură cu acelaşi capitol. Oricum, această aşteptare trebuie verificată înainte de a face alţi paşi interpretativi. În al doilea rând, această a patra linie sau al patrulea rând - cel controversat - ar trebui tradus: „şi prinţul adunării [acesta este un alt titlu pentru Mesia davidic]... îl va ucide [sau: l-a ucis] pe el“. Cele trei puncte de suspensie reprezintă următorul cuvânt, din care doar două litere s-au păstrat la capătul fragmentului. Unii le consideră că sunt primele două litere ale cuvântului ebraic pentru „vlăstar“; dar cel de-al doilea rămâne discutabil. Acesta poate fi tradus astfel: „şi prinţul adunării, vlăstarul lui David, îl va ucide [sau: l-a ucis]“. Această linie reflectă cuvintele din Isaia 11:4, unde odrasla lui David „va ucide pe cei nelegiuiţi[44]. Prin urmare, este mai probabil ca aici prinţul să

ucidă; este destul de puţin probabil, din motive sintactice si exegetice, să fie sau să fi fost ucis. Aşadar, o astfel de paralelă cu Noul Testament este foarte atrăgătoare, dar nu poate fi susţinută.

b. Interpretarea biblică

Conştiinţa eshatologică a celor două comunităţi, creştină şi qumranită, poate fi observată în metodele folosite pentru interpretarea textelor biblice. În capitolul 2 C.1, a, am observat că în textele comentariilor de la Qumran se pot observa un tip de principii pe care interpretul le foloseşte pentru a explica sensul textului scripturar: ei considerau că autorii biblici, care profetizau evenimentele ultimelor zile, vorbeau despre timpul qumraniţilor şi chiar despre istoria şi liderii lor. Învăţătorul Dreptăţii era un exeget inspirat al cuvintelor Scripturii. O serie de pasaje din Noul Testament sugerează aceeaşi lectură eshatologică şi adaptată la prezent a textelor biblice.

Unul dintre cele mai bune exemple poate fi găsit în povestea Cincizecimii din Fapte 2. Petru, purtătorul de cuvânt al apostolilor, care experimentaseră miracolul lingvistic al vorbirii în limbi, citează Scripturile pentru a dovedi că evenimentul extraordinar care tocmai avusese loc făcea parte din planul prestabilit de Dumnezeu cu privire la timpul sfârşitului: „Oamenii aceştia nu sunt beţi, cum vă închipuiţi voi, căci nu este decât al treilea ceas din zi. Ci aceasta este ce a fost spus prin prorocul Ioel: «În zilele de pe urmă», zice Dumnezeu, «voi turna din Duhul Meu peste orice făptură; feciorii voştri şi fetele voastre vor proroci, tinerii voştri vor avea vedenii şi bătrânii voştri vor visa visuri!»“ (Faptele Apostolilor 2:15-17). Dumnezeu l-a inspirat pe profetul Ioel să scrie că Duhul său va fi revărsat „în zilele de pe urmă“, iar acel eveniment eshatologic, susţine Petru, a avut loc în ziua primei sărbători creştine a Rusaliilor.

Cuvintele „în zilele de pe urmă“, esenţiale pentru argumentul discutat aici, nu fac parte din textul ebraic al lui Ioel (Ioel 2:28: „După aceea, voi turna Duhul Meu peste orice făptură;..[44]). Ele reprezintă, aparent, interpretarea lui Luca, dar versetele care urmează în profeţia lui Ioel indică, într-adevăr, ultimele zile „înainte de a veni ziua Domnului, ziua aceea mare şi înfricoşata[4] (Ioel 2:31). Totuşi, faptul că Luca a introdus aceste cuvinte arată natura eshatologică a felului în care primii creştini interpretau Scripturile. Comparaţia modurilor de interpretare ale aceluiaşi text, pe care cele două seturi de literaturi le folosesc, este foarte interesantă. Am văzut deja că secta de la Qumran argumenta decizia de a trăi izolată în pustie cu textul din Isaia 40:3: „Si când aceştia vor deveni membri ai comunităţii din Israel, în conformitate cu toate aceste reguli, se vor despărţi de locuinţa oamenilor nedrepţi şi se vor duce în pustie să pregătească acolo calea Lui, după cum este scris: Pregătiţi în pustie calea Domnului....neteziţi în locurile uscate un drum pentru Dumnezeul nostru! [Isaia 40:31]. Aceasta (calea) este cercetarea Legii pe care El a poruncit-o prin mâna lui Moise“ (1QS 8, 12-15; p. 109). În cele patru Evanghelii, acelaşi pasaj din Isaia este folosit pentru a explica rolul lui loan ca înaintemergător al lui Isus, omul din pustie care pregăteşte calea Domnului (Matei 3:3; Marcu 1:3; Luca 3:4-5 ; loan 1:23).

Un alt exemplu de acest fel apare în 4Q521 (Apocalipsa mesianică), un text la care am făcut referire de mai multe ori. Ea ilustrează felul în care un pasaj din Luca 7 (şi Matei 11) foloseşte metoda larg răspândită de a asocia diferite pasaje din Cartea lui Isaia. În 4Q521 există o listă similară de acţiuni miraculoase: „Si Domnul va face lucruri glorioase care nu au fost niciodată ca [El.] Căci El va vindeca pe răniţi, va învia pe cei morţi şi va aduce săracilor veşti bune (Isaia 61:1a) 0147 (2, 11 + 4, 11-12; p. 392). Ambele pasaje se

bazează pe Isaia 35:5-6 şi Isaia 61:1; elementul adăugat este învierea morţilor, şi amândouă o plasează înainte de aducerea veştilor bune săracilor. În Evanghelii, Isus face aceste fapte miraculoase în prezent; în 4Q521 Domnul le va face în viitor. Dar pot fi găsite şi alte paralele între Luca şi 4Q521 în privinţa modului de interpretare a textului lui Isaia. Isus citeşte şi explică Isaia 61:1-2 în sinagoga din Nazaret: „Duhul Domnului este peste Mine, pentru că M-a uns să vestesc săracilor Evanghelia, M-a trimis să tămăduiesc pe cei cu inima zdrobită, să propovăduiesc robilor de război slobozirea şi orbilor, căpătarea vederii, să dau drumul celor apăsaţi şi să vestesc anul de îndurare al Domnului“ (Luca 4:18-19; vezi şi Isaia 58:6). Manuscrisul 4Q521 2 11 + 4, 6-8 reflectă câteva dintre aceste elemente: „Duhul Său va veni peste săraci şi va înnoi pe cei credincioşi cu puterea Sa. Si îi va înălţa pe cei evlavioşi pe tronul Împărăţiei veşnice. El, cel care izbăveşte pe robi, deschide ochii orbului, îndreaptă pe cei încovoiaţi (Psalmul 146:7-8) (p. 392).“

Un alt exemplu de text citat de literatura de la Qumran si de Noul Testament este Habacuc 2:4b. Acesta este, alături de Geneza 15:6, un text folosit de Pavel ca argument atunci când vorbeşte despre credinţă ca unica modalitate prin care cineva poate fi îndreptăţit înaintea lui Dumnezeu, nu prin faptele legii: „Şi că nimeni nu este socotit neprihănit înaintea lui Dumnezeu prin Lege este învederat, căci cel neprihănit prin credinţă va trăi“ (Galateni 3:11; *cf.* Romani 1:17). Pentru Pavel cuvântul credinţă înseamnă o încredere bazată pe promisiunile date de Dumnezeu lui Avraam - un mod de viaţă pe care îl pune într-un puternic contrast cu dreptatea legalistă. Comentariul la cartea lui Habacuc de la Qumran preia acelaşi pasaj şi ne prezintă o perspectivă diferită cu privire la ce înseamnă credinţa sau credincioşia (cuvântul ebraic poate avea ambele sensuri) în textul profetic. După ce citează versetul, comentatorul spune: „Tâlcuit, aceasta îi

priveşte pe toţi cei care respectă Legea în Casa lui Iuda, pe care Dumnezeu îi va elibera din Casa Judecăţii datorită suferinţei şi credinţei lor în [sau: credinciosiei lor faţă de] Învăţătorul Dreptăţii“ (8, 1-3; p. 482). Prima parte a explicaţiei leagă pasajul de „cei care păzesc Legea în casa lui Iuda“ - o interpretare ce pare opusă interpretării lui Pavel. În plus, cuvintele „Casa lui Iuda“, indiferent de ce ar fi vrut comentatorul să spună prin ele, limitează aplicarea cuvintelor lui Habacuc la iudei (sau la un alt grup restrâns precum cel căruia i-a aparţinut scriitorul, dacă fraza este simbolică); Pavel a reuşit ca prin doctrina sa despre îndreptăţirea prin credinţă să găsească o modalitate de a include în planul divin nu doar pe evrei, ci şi celelalte popoare. Totuşi, după ce interpretează versetul în felul acesta, comentatorul adaugă că aceia din Casa lui Iuda care se supun legii vor fi eliberaţi pe baza a două motive: suferinţa îndurată şi credinţa sau credincioşia faţă de Învăţătorul Dreptăţii. Această a doua linie de interpretare este în armonie cu felul în care Pavel explică versetul din Habacuc 2:4, deşi, desigur, el vorbeşte despre credinţa/credincioşia în Isus Cristos, nu în Învăţătorul Dreptăţii.

c. Învăţături

Natura eshatologică a acestor două comunităţi se poate vedea şi în unele dintre principiile teologice de bază pe care le-au îmbrăţişat. Deoarece am schiţat teologia qumraniţilor în capitolul 4 B, comparaţia pe care o vom face aici nu trebuie să fie exhaustivă. Este suficient să evidenţiem două domenii de înrudire doctrinară.

În primul rând, ambele grupuri au folosit un limbaj dual pentru a descrie opţiunile pe care le are omul în univers: există doar două poziţii, fără alternativă între ele. Deoarece ambele tipuri de literatură sunt evreieşti, nu există nici o

sugestie că acest dualism ar fi definitiv. În schimb, dualismul este etic, iar cele două tabere sunt numite lumină şi întuneric. După cum am văzut deja, unul dintre cele mai cunoscute pasaje din manuscrise spune:

> El [Dumnezeu] l-a făcut pe om pentru a conduce lumea şi i-a rânduit două duhuri în care să umble până la momentul venirii Lui: duhurile adevărului şi ale nedreptăţii. Cei născuţi din adevăr izvorăsc dintr-un izvor de lumină, dar cei născuţi din nedreptate izvorăsc dintr-un izvor de întuneric. Toţi copiii dreptăţii sunt conduşi de Prinţul Luminii şi umblă pe căile luminii, dar toţi copiii nedreptăţii sunt conduşi de Îngerul Întunericului şi umblă în căile întunericului (1QS 3, 18-21; p. 101).

Căile fiecărui duh menţionat în text - sau comportamentul pe care îl generează în oameni - sunt enumerate ulterior într-un mod care aminteşte de listele lui Pavel despre faptele firii şi roadele Duhului din Galateni 5:19-23. În *Manualul comunităţii* se spune că cele două tabere au fost, de-a lungul istoriei, în conflict permanent: „Căci Dumnezeu le-a dat spiritelor putere egală până la timpul sfârşitului şi a pus ură veşnică între cetele lor. Adevărul urăşte faptele nedreptăţii, şi nedreptatea urăşte toate căile adevărului. Şi lupta lor este aprigă în toate certurile lor, căci nu merg împreună“ (4, 16-18; p. 102-3).Totuşi, Dumnezeu „a rânduit un sfârşit al nedreptăţii, iar când El va veni, o va nimici pentru totdeauna“ (4, 18-19). *Manualul războiului* descrie pe larg luptele finale dintre fiii luminii şi fiii întunericului. Deşi îngerii puternici luptă de ambele părţi, Dumnezeu, la vremea potrivită, va intra hotărât în luptă şi-i va ajuta pe fiii luminii să obţină victoria.

Un astfel de limbaj nu ar trebui să pară neobişnuit celor familiarizaţi cu Noul Testament. Acelaşi tip de retorică poate fi întâlnită şi în scrierile lui Pavel şi Ioan. Am examinat deja pasajul din 2 Corinteni 6:14-7:1 în care o serie de cuvinte şi fraze care seamănă cu cele de la Qumran apar într-una

dintre Epistolele lui Pavel. El întreabă acolo: „cum poate sta împreună lumina cu întunericul?“ (6:14). Literatura ioaneică din Noul Testament a fost mult timp considerată cea mai productivă sursă de material comparativ în chestiuni teologice. La fel ca membrii comunităţii de la Qumran, Ioan foloseşte contrastul lumină-întuneric, dar nu în sensul literal, ci în sens etic. Ioan 8:12 îl citează pe Isus spunând: „Eu sunt Lumina lumii; cine Mă urmează pe Mine nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieţii“. Pentru Ioan, cele două tărâmuri se află într-un conflict de lungă durată: „Lumina luminează în întuneric si întunericul nu a biruit-o“ (1:5). În 12:35-36a citim cuvintele lui Isus: „Lumina mai este puţină vreme în mijlocul vostru. Umblaţi ca unii care aveţi lumina, ca să nu vă cuprindă întunericul: cine umblă în întuneric nu ştie unde merge. Câtă vreme aveţi lumina printre voi, credeţi în lumină, ca să fiţi fii ai luminii“ (vezi si 3:19-20; 1 Ioan 1:6; 2:9-10). Aşadar, ucenicii lui Isus, ca şi locuitorii din Qumran, s-au autodenumit „copiii [literalmente: fiii] luminii“.

Un al doilea punct doctrinar comun este speranţa nutrită de cele două comunităţi. Credinţa creştină despre sfârşitul lumii este bine-cunoscută: Cristos se va întoarce, va avea loc o înviere a celor buni şi a celor răi, iar Cristos va câştiga biruinţa supremă asupra păcatului şi a morţii (vezi, de exemplu, 1 Corinteni 15:20-28, 51-57). Învierea lui Isus este interpretată ca o garanţie că oamenii care cred în El vor avea parte, la rândul lor, de înviere. După cum s-a menţionat deja, acum avem dovezi că esenienii din Qumran credeau în înviere (4Q521), deşi sursele antice se contrazic cu privire la subiectul acesta. S-a putut, de asemenea, observa că locuitorii de la Qumran aşteptau ziua când un Mesia davidic victorios va veni alături de un preot. Deci, în privinţa aceasta, aşteptările eshatologice ale Manuscriselor şi ale Noului Testament sunt similare. Ambele grupări de text vorbesc despre o judecată, dar aşteptarea unei astfel de

judecăţi era o credinţă larg răspândită în iudaismul de la acea vreme. Totuşi, dacă pe lângă aceste puncte generale menţionate în această rubrică se pot observa şi unele diferenţe, de pildă că pentru creştini apariţia eshatologică a lui Mesia este o revenire, nu prima lui sosire.

C. CONCLUZII

Analiza prezentată în acest capitol este departe de a epuiza asemănările şi diferenţele dintre qumraniţi şi primii creştini. Lucrări întregi au fost dedicate acestui subiect. Punctele selectate pentru discuţia de aici sunt menite să ilustreze natura problemei studiate. Literatura de la Qumran a arătat, într-o măsură mult mai mare decât se ştia înainte de 1947, cât de adânc înrădăcinat a fost creştinismul primitiv în terenul ideologic evreiesc care l-a hrănit. Datorită manuscriselor, se poate vedea acum mai uşor că un număr mare de credinţe şi practici ale creştinismului nu erau unice. Contribuţia majoră a sulurilor la studiul Noului Testament a fost de a evidenţia faptul simplu, dar profund, că originalitatea credinţei creştine primare constă nu neapărat în practicile ei comunitare şi aşteptările eshatologice, cât în mărturisirea ei centrală, că fiul unei femei umile şi al unui tâmplar din Nazaretul Galileii a fost cu adevărat Mesia şi fiul lui Dumnezeu, care a învăţat, a vindecat, a suferit, a murit, a înviat, s-a înălţat şi a promis că se va întoarce în slavă pentru a judeca pe cei vii şi pe cei morţi. Afirmând că Isus a fost Mesia, creştinii s-au plasat mai în faţă în calendarul eshatologic decât esenienii din Qumran, care se aşteptau ca cei doi Mesia ai lor să vină în viitorul apropiat.

NOTE BIBLIOGRAFICE

Rândurile din Andre Dupont-Sommer sunt preluate din

lucrarea sa *The Dead Sea Scrolls: A Preliminary Survey,* tr. E. Margaret Rowley, Basil Blackwell, Oxford, 1952, p. 99.

Articolul lui Edmund Wilson „The Scrolls from the Dead Sea“ a fost publicat în revista *The New Yorker,* May, 1955, pp. 45-131; mai târziu a devenit o carte, *The Scrolls from the Dead Sea,* Collins, London, 1955. Citatele sunt din carte, de la pp. 102 şi 114.

Pentru opiniile lui Robert Eisenman, vezi *Maccabees, Zadokites, Christians and Qumran: A New Hypothesis of Qumran Origins,* Studia Post-Biblica 34, Brill, Leiden, 1983; *James the Just in the Habakkuk Pesher* (Leiden: Brill, 1986); şi *James the Brother of Jesus: The Key to Unlocking the Secrets of Early Christianity and the Dead Sea Scrolls,* Penguin Books, London and New York, 1997.

Ipotezele Barbarei Thiering apar în „Redating the Teacher of Righteousness“, *Australian and New Zealand Studies in Theology and Religion,* Theological Explorations, Sidney, 1979; în aceeaşi colecţie *The Gospels and Qumran: A New Hypothesis* (1981); vezi si *Jesus and the Riddle of the Dead Sea Scrolls*, HarperSanFrancisco, San Francisco, 1992.

Opiniile lui Millar Burrows sunt preluate din lucrarea sa *The Dead Sea Scrolls,* Viking Press, New York, 1955, pp. 327-343.

Comentariul lui Krister Stendahl poate fi găsit în „The Scrolls and the New Testament: An Introduction and a Perspective[44], din *The Scrolls and the New Testament,* ed. Stendahl, Harper & Row, New York, 1957, pp. 16-17. Această colecţie foarte folositoare, cu o nouă introducere de James H. Charlesworth, a fost retipărită de Crossroad (1992).

De mare ajutor pentru acest capitol a fost articolul lui Joseph Fitzmyer „The Qumran Scrolls and the New Testament after Forty Years“, în *Revue de Qumran,* 13 (1988), pp. 609-620. Vezi si articolul lui „Paul and the Dead

Sea Scrolls[44], în *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years: A Comprehensive Assessment,* ed. P. Flint si J. VanderKam; 2 vol., Brill, Leiden, 1998, 1999, vol. 2, pp. 599-621.

Argumentul lui Jose O'Callaghan a fost prezentat în „Papiros neotestamentarios en la cueva 7 de Qumran?", în *Biblica,* 53 (1972), pp. 91100 si mult mai extins în volumul său *Los papiros griegos de la cueva 7 de Qumran,* Biblioteca de autores cristianos, Editorial catolica, Madrid, 1974. Articolul său a fost tradus în engleză de William L. Holladay: „New Testament Papyri in Qumran Cave 7?", în *Supplement to the Journal of Biblical Literature* 91 (1972), pp. 1-14. Pentru un rezumat si o discuţie despre dovezile existente, vezi James VanderKam si Peter Flint, *The Meaning of the Dead Sea Scrolls: Their Significance for Understanding the Bible, Judaism, Jesus, and Christianity,* HarperSanFrancisco, San Francisco, 2002, capitolul 14.

Pentru discuţia lui Lawrence Schiffman despre masa de la Qumran, vezi volumul său *The Eschatological Community of the Dead Sea Scrolls,* Society of Biblical Literature Monograph Series 38, Scholars Press, Atlanta, 1989). Citatul este de la p. 67.

Despre calendar si Cina cea de Taină, vezi analiza lui Joseph Fitzmyer (cu bibliografia lui) în *The Dead Sea Scrolls: Major Publications and Tools for Study,* Sources for Biblical Study, 20, Scholars Press, Atlanta, 1990, pp. 180-186. Pentru opiniile lui Annie Jaubert, vezi *The Date of the Last Suppe,* tr. Isaac Rafferty, Alba, Staten Island, 1965.

Pentru *peşarim* de la Qumran si Epistolele lui Pavel, vezi Timothy H. Lim, *Holy Scripture in the Qumran Commentaries and Pauline Letters*, Clarendon, Oxford, 1997.

Pentru o serie de articole despre o varietate de subiecte, inclusiv unele tratate în acest capitol, vezi George J. Brooke, *The Dead Sea Scrolls and the New Testament,* Fortress, Minneapolis, 2005.

10. Aici, termenul din engleză pentru străpuns este „pierced“ (n. tr).

bolnavi şi nu puţini au si murit (1 Cor 11:27-30).

CAPITOLUL 7

Controverse pe marginea Manuscriselor de la Marea Moartă

> Notă pentru cititor: Părţile A si B ale acestui capitol reproduc (cu ajustări minore) secţiunile primei ediţii ale *Manuscriselor de la Marea Moartă: O istorie adusă la zi.* Prin urmare, ele reflectă perspectiva începutului anilor 1990. Post-scriptumul actualizează discuţia.

Din 1990, Manuscrisele de la Marea Moartă s-au transformat dintr-un mic si liniştit râu al ştiinţelor biblice într-un torent care a inundat nu numai tărâmul studiilor iudaice şi scripturare, dar şi mass-media şi chiar cultura populară. Un timp, în special la sfârşitul anului 1991 şi începutul lui 1992, ne puteam aştepta să citim despre Manuscrise în titlurile de pe prima pagină sau în articolele principalelor publicaţii de ştiri de top, *New York Times, Washington Post* şi alte ziare importante, care scriau editoriale despre Manuscrise şi „cartelul“ care deţinea monopolul asupra lor şi despre cei câţiva curajoşi care le-au eliberat. De multe ori, ştirile acestea conţineau şi poveşti despre savanţi, de regulă, oameni paşnici, care schimbau între ei acuzaţii urâte şi contraacuzaţii. Autorii unei cărţi de succes au avansat ipoteza unei conspiraţii a Vaticanului. Ce s-a întâmplat de fapt? Pentru a înţelege situaţia actuală, este necesar să ne întoarcem pe scurt la începutul perioadei de studiere a Manuscriselor.

A. EDITAREA SI PUBLICAREA MANUSCRISELOR

În capitolul 1 am vorbit despre cele şapte manuscrise scoase iniţial din prima peşteră de la Qumran. Aceste şapte texte au fost puse la dispoziţia lumii academice cu o viteză lăudabilă. Într-un fel, o publicare rapidă a lor era de aşteptat, din moment ce majoritatea erau în stare excelentă şi prezentau relativ puţine probleme de lectură şi reconstrucţie. În cazul manuscriselor biblice, editorii nici măcar nu au fost nevoiţi să traducă, pentru că textele din ele erau

bolnavi si nu putini au si murit (1 Cor 11:27-30).

aproape aceeaşi cu Textul Masoretic care a stat la baza tuturor traducerilor Bibliei ebraice/Vechiului Testament.

Primele ediţii ale noilor texte au apărut în 1948, când cercetătorii care le-au îngrijit - Eleazar Sukenik şi cei trei experţi de la Şcoala Americană din Ierusalim (John Trever, Millar Burrows şi William Brownlee) - au început să-şi prezinte descoperirile. Prima ediţie completă a unui manuscris a apărut în 1950, când, sub conducerea Burrows (cu Trever şi Brownlee), Şcoala Americană de Cercetări Orientale a publicat *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery,* volume 1, *The Isaiah Manuscript and the Habakkuk Commentary.* A fost urmată în 1951 de volumul 2, fasciculul 2: *Plates and Transcription of the Manual of Discipline.* Fasciculul 1 a fost rezervat *Apocrifului Genezei,* care, la acel moment, încă nu fusese deschis; fasciculul respectiv nu a apărut niciodată. Cele trei suluri ale lui Sukenik (al doilea exemplar din Isaia, *Manuscrisul Manualului de Război* şi *Manuscrisul Imnului)* au fost publicate postum în 1954 în Colecţia Manuscriselor Ascunse a Universităţii Ebraice (în ebraică). O ediţie în limba engleză a apărut în 1955: *The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University.* Manuscrisul rămas - *Apocriful Genezei* - a fost editat şi publicat în 1956 de Nahman Avigad şi Yigael Yadin (cei doi experţi care au editat lucrarea lui Sukenik după ce acesta a murit în 1953) sub titlul *A Genesis Apocryphon.* Toate aceste publicaţii includeau fotografii şi transcrieri ale manuscriselor cu caractere ebraice tipărite. Celelalte sute de fragmente dezgropate din prima peşteră au fost publicate în 1955 ca prim volum al lucrării *Discoveries in the Judaean Desert,* The Oxford University Press series devoted to the Dead Sea Scrolls. Volumul a fost numit Peştera Qumran 1 şi a fost editat de Dominique Barthelemy şi J.T. Milik, doi preoţi de la Şcoala Biblică din Ierusalim. Aşadar, în 1956, deja toate textele din prima peşteră erau disponibile pentru studiu de către oricine dorea să le examineze.

Pe măsură ce textele din Peştera 1 erau publicate, au fost descoperite şi alte peşteri (vezi capitolul 1 B.2). Textele din Peşterile 2-3, 5-10 şi cele de la Murabba’at au fost analizate imediat de un mic grup de experţi desemnaţi să le prelucreze. Al doilea volum al lucrării *Discoveries in the Judaean Deser*t (în două volume, editat de Pierre Benoit, Milik, şi Roland de Vaux, publicat în 1961) conţinea materialul găsit în peşterile Murabba’at, în timp ce al treilea, tot în două volume, a apărut în 1962 sub conducerea lui Maurice Baillet,

bolnavi şi în putini au şi murit (1 Cor. 11:27-30).

Milik si De Vaux. Include toate textele din aşa-numitele peşteri mici, adică Peşterile 2-3 şi 5-10. Manuscrisele din Peştera 11, dintre care unele erau într-o stare foarte bună de conservare, au avut parte de un tratament diferit. Câteva dintre ele au fost achiziţionate de instituţii străine, iar cele mai importante au fost publicate în anii 1960 şi 1970.

Adevărata problemă a apărut la Peştera 4, care a scos la iveală mii de fragmente deteriorate. Întrucât nenumăratele bucăţi de manuscris începuseră să fie achiziţionate de guvernul iordanian şi duse la Muzeul de Arheologie din Palestina din Ierusalimul de Est, a devenit evident că sarcina de a le gestiona va fi dificilă, va cere timp suplimentar şi o expertiză specială. În 1952, G. Lankester Harding, directorul Departamentului Iordanian de Antichităţi, l-a numit pe De Vaux redactor-şef al textelor din Deşertul din Iudeea. Pe măsură ce tot mai multe fragmente inundau muzeul, oamenii responsabili au hotărât ca o echipă internaţională de cercetători să fie desemnată să lucreze la materialele din Peştera 4. Directorilor şcolilor de arheologie din Ierusalim (făceau parte din consiliul de administraţie al Muzeului de Arheologie din Palestina) li s-a cerut ajutor pentru formarea unui astfel de grup; de asemenea, savanţi de seamă din Anglia şi Germania au fost rugaţi să propună candidaţi. Experţii care au constituit în cele din urmă echipa de editare a textelor din Peştera 4, naţionalităţile şi afilierile lor religioase sunt, în ordinea numirilor lor: Frank Moore Cross, american, prezbiterian; J.T. Milik, polonez, catolic; John Allegro, englez, agnostic; Jean Starcky, francez, catolic; Patrick Skehan, american, catolic; John Strugnell, englez, prezbiterian, mai târziu catolic; Claus-Hunno Hunzinger, german, luteran. Aceşti şapte, toţi numiţi în 1953 şi 1954, s-au alăturat lui De Vaux, care fusese ales preşedinte consiliului de administraţie al muzeului, ca echipă internaţională responsabilă pentru fragmentele Peşterii 4. În 1958, Maurice Baillet s-a alăturat echipei, iar Hunzinger s-a retras, încredinţându-şi materialul lui Baillet.

Textele au fost împărţite între membrii comitetului de elită, Cross şi Skehan primind materialul biblic, iar celorlalţi li s-au împărţit diferite tipuri de lucrări extrabiblice. Aparent se subînţelegea că aceşti savanţi aveau dreptul oficial de a publica texte, fiecare din „grămezile“ proprii. După cum se poate observa, lipseşte de pe listă numele unui savant evreu. Guvernul iordanian a insistat ca nici un evreu să nu fie inclus. În anii 1950, datorită generozităţii lui

bolnavi şi nu puţini au şi murit (1 Cor 11:27-30).

J.D. Rockefeller Jr., care a donat fonduri pentru a sprijini lucrarea timp de sase ani, grupul a putut să petreacă o mare de timp la Ierusalim. În aceste circumstanţe favorabile, munca obositoare de curăţare, sortare, citire si identificare a miilor de fragmente s-a desfăşurat într-un ritm bun. Cross a făcut o descriere memorabilă a muncii respective.

> Spre deosebire de cele mai multe manuscrise din Peştera 1 şi 9, care s-au păstrat în stare bună, cu lacune minore, manuscrisele Peşterii 4 sunt într-o stare avansată de degradare. Multe fragmente sunt atât de sfărâmicioase sau fragile, încât cu greu pot fi atinse cu o perie din păr de cămilă. Majoritatea sunt deformate, şifonate sau micşorate, acoperite de substanţele chimice ale solului, înnegrite de umiditate şi vârstă. Problemele de curăţare, aplatizare, identificare şi împreunare a acestora sunt formidabile.

Atunci când sunt cumpărate de la membrii tribului, ele se găsesc, de regulă în cutii; cutii de ţigări, cutii de film sau cutii de pantofi, în funcţie de dimensiunea fragmentelor. Pielea preţioasă şi papirusul sunt manevrate cu delicateţe de mâinile aspre ale beduinilor, pentru că valoarea materialului este foarte mult supraevaluată. Adesea, beduinii au folosit vată sau şerveţele de hârtie pentru a separa şi proteja resturile de manuscrise; şi uneori au aplicat bucăţi de hârtie gumată pe fragmentele care ameninţau să crape sau să se dezintegreze. De la săpăturile clandestine la Peştera 1, nu s-a mai întâmplat ca proprietarii să rupă materiale sau coloane mari pentru a le vinde bucată cu bucată.

În 1957 au început lucrările de compilare a unei concordanţe a tuturor cuvintelor care au apărut în sutele de texte pe care echipa le-a identificat. Acest demers a fost făcut pentru a-i ajuta pe editori, care adeseori trebuiau să verifice unde apărea un cuvânt în alte fragmente. Trebuie menţionat că multe fragmente au continuat să fie aduse la muzeu până la sfârşitul anilor 1950. Până în 1960, când sprijinul lui Rockefeller s-a încheiat, echipa reuşise deja să facă o mare parte din minuţioasa muncă editorială şi reuşise să identifice peste cinci sute de texte în colecţia Peşterii 4. Rezultatele lor până în acel moment au fost înregistrate în concordanţă.

Munca lor, oricât de remarcabilă şi admirabilă fusese, nu însemna că fragmentele de manuscrise urmau să fie publicate curând şi că vor ajunge în rafturile bibliotecii. Toţi membrii echipei au pregătit ediţii preliminare ale

bolnavi si au putini au si murit (1 Cor. 11:27-30).

unora dintre textele lor. Acestea au apărut în mod regulat în reviste academice din anii 1950 si începutul anilor 1960. În anii 1960, Oxford University Press a publicat încă două volume în *Discoveries in the Judaean Desert series:* volumul 4, *The Psalms Scroll of Qumran Cave 11* (11QPsa) (ed. J.A. Sanders); si volumul 5, Qumran Peştera 4, I (4Q158-186) (ed. John Allegro). Ultimul volum din această colecţie era primul care oferea texte din Peştera 4. În 1967, în Orientul Mijlociu a izbucnit Războiul de Şase Zile, care a dus la anexarea de către Israel a Ierusalimului de Est şi a Muzeului de Arheologie din Palestina. Israel a preluat atunci manuscrisele din Iordania (pe care le naţionalizase în 1961, iar în 1966 făcuse acelaşi lucru cu muzeul) şi a devenit proprietarul lor efectiv, deşi întrebarea cine erau proprietarii legali ai textelor rămâne în continuare o problemă spinoasă, chiar dacă teoretică. Când autorităţile israeliene şi-au asumat controlul asupra muzeului şi al comorilor acestuia, De Vaux a avut grijă ca aranjamentul iniţial cu membrii echipei de editare a textelor din Peştera 4 să fie respectat în continuare, dar, se pare că a fost impusă o singură condiţie nouă - ca ultimele două cuvinte să fie eliminate din titlul complet al colecţiei Oxford University Press Series, *Discoveries in the Judaean Desert of Jordan.*

Analizând retrospectiv ceea ce s-a întâmplat la sfârşitul anilor 1960 şi de atunci înainte, se poate observa că proiectul de publicare a textelor din Peştera 4 şi-a pierdut din avânt. Următorul volum *Discoveries in the Judaean Desert* a apărut abia în 1977 (4Q128-57, editat de De Vaux [care murise în 1971] şi Milik). Au mai trecut încă cinci ani până la publicarea volumului 7 (4Q482- 520, editat de Baillet). Chiar şi înţelegând o întârziere de câţiva ani între momentul în care editorii şi-au trimis manuscrisele la editură şi data publicării, trebuie să recunoaştem că proiectul nu a avansat foarte repede.

Unele texte importante au fost publicate în afara colecţiei oficiale. În 1976 Milik a publicat Cărţile lui Enoh, în care a prezentat ediţii, fotografii şi comentarii ample la majoritatea manuscriselor lui Enoh din a patra peşteră. Apoi, în 1977 (ediţia în engleză în 1983) a apărut ediţia în trei volume a lui Yadin la *Manuscrisul Templului,* despre care se crede că ar fi din Peştera 11. Lucrările excelente ale lui Milik şi Yadin ilustrează un alt detaliu despre studiile Qumranice: pe măsură ce timpul trecea, savanţii nu s-au mai mulţumit să pregătească transcrieri şi analize succinte ale textelor; ei au ales ca pe lângă munca de editare să scrie comentarii exhaustive. Modificarea cantităţii de

bolnavi şi nu puţini au şi murit (1 Cor. 11:27-30).

comentarii a avut consecinţe dezastruoase pentru orice plan de publicare care exista.

Odată cu trecerea timpului, au apărut schimbări în echipa oficială de savanţi. Cazul lui John Allegro este ciudat. El obţinuse aprecierea multor oameni pentru tipărirea textelor sale cu mult înaintea colegilor săi (*Discoveries in the Judaean Desert*, vol. V, 1968, ediţiile preliminare în anii 1950), dar a sacrificat de multe ori calitatea în schimbul cantităţii. Strugnell a scris o recenzie de 114 pagini în care făcea corecţii detaliate rând cu rând la lucrarea lui Allegro. Aceste texte indică tensiunile apărute între foştii colegi. Relaţia lui Allegro cu echipa de experţi se deteriorase. El a spus public că gruparea dominată a catolicilor suprima materiale pentru că se ştia că dăunează creştinismului. Colegii săi au răspuns că văzuseră toate textele de care dispunea Allegro şi că nici unul nu îi susţinea acuzaţiile. El nu şi-a sporit reputaţia când a plecat la vânătoare după comorile menţionate de *Manuscrisul de aramă* şi a publicat şi o traducere a acestuia, fără autorizaţie, înainte de apariţia ediţiei oficiale. Mai târziu şi-a pătat şi mai mult renumele scriind *Ciuperca sacră si crucea* (1970), o carte regretată de toată lumea. În textul acesta el încerca să argumenteze că originile creştinismului s-ar datora efectelor psilocibinei, medicament halucinant. Până şi editorul şi-a cerut scuze pentru publicarea cărţii, iar mentorul lui Allegro, Sir Godfrey Driver, a fost unul din numeroşii academicieni care au respins argumentele sale.

După cum am spus mai sus, Hunzinger a demisionat din funcţie. De Vaux a murit la 10 septembrie 1971 şi a fost succedat ca redactor-şef de Pierre Benoit, care, la fel ca De Vaux, a fost director al Şcolii Biblice din Ierusalim. Înainte ca Patrick Skehan să moară, la 9 septembrie 1980, el îi transferase materialele lui Eugene Ulrich de la Universitatea Notre Dame, care în timp a primit şi câteva dintre textele lui Cross. Benoit a încercat să stabilească un calendar pentru publicarea textelor de către membrii echipei, dar aceste eforturi par să nu fi fost luate în serios. Benoit a murit pe 23 aprilie 1987, iar John Strugnell, unul dintre membrii iniţiali ai echipei, a devenit editor-şef în acelaşi an. Pregătirile fuseseră deja făcute în 1984 sau 1985 pentru ca succesiunea să aibă loc.

Până la acel moment, practica fusese ca atunci când echipa pierdea un membru, el să fie înlocuit de o singură persoană. Numărul persoanelor angajate în muncă nu a crescut. Unul dintre demersurile lui Strugnell ca lider al echipei

bolnavi şi nu puţini au şi murit (1 Cor. 11:27-30).

a fost de a extinde echipa originală şi mică de savanţi si de a adăuga experţi evrei la ea. Se pare că la început, în fazele iniţiale ale proiectului, o echipă mică fusese suficientă, pentru că permitea o interacţiune mai eficientă, membrii echipei se consultau si se ajutau reciproc în munca cu fragmentele. Dar munca editorială iniţială fusese un lucru; pregătirea materialelor pentru publicarea oficială era cu totul altceva. Aici sistemul de lucru era total inadecvat. Oricât de pricepuţi erau cei opt experţii si chiar dacă susţinerea financiară a lui Rockefeller ar fi continuat, ei nu puteau să se prelucreze zeci de mii de fragmente. Când fondurile au expirat si nu au mai fost reînnoite, lucrările au încetinit considerabil. Cu toate acestea, nu au fost adusi noi experţi care să ajute la continuarea proiectului. După ce Strugnell a devenit editor-sef, echipa s-a mărit la aproximativ douăzeci de membri. Eu am fost unul dintre cei asociaţi la echipă pe parcursul mandatului său de editor-sef, când în 1989, Milik a acceptat să-mi dea câteva din textele care i-au fost încredinţate.

B. EVENIMENTE ÎNAINTE DE 1989

În timpul mandatului lui Strugnell ca redactor-sef (1987-1990), protestele savanţilor faţă de întârzierile de publicare a materialului din Peştera 4 au crescut si au devenit publice. În acel prim an în care Strugnell a ocupat această funcţie se împlineau patruzeci de ani de la descoperirile din Pestera 1. Până atunci, percepţia larg răspândită era că experţii din echipa de editare deţineau monopolul asupra textelor din Pestera 4 si că refuzau să le arate altora înainte de publicare, care, evident, era în continuare întârziată. În cazuri rare, membrii echipei ofereau textele de care dispuneau si altor cercetători (de exemplu, echipele de traducere a Bibliei le-au primit). Multă vreme s-a auzit puţină rumoare în cercurile academice cu privire la motivele pentru care echipa lucra atât de lent, iar oamenii de stiinţă s-au mulţumit, în general, să astepte până când membrii echipei reuseau să finalizeze ediţiile proprii ale textelor de la Qumran. Nimeni nu lua în serios acuzaţiile grave ale unor oameni ca Allegro. Majoritatea savanţilor continuau să astepte în liniste an de
an.

Au existat însă si câteva excepţii. Robert Eisenman de la Universitatea de

Iubitavi si au putini au si murit (1 Cor. 11:27-30).

Stat din California, Long Beach, si Philip Davies de la Universitatea din Sheffield din Anglia au încercat în 1989 să obţină acces la unele manuscrise nepublicate. Ambii profesori scriseseră mai multe cărţi cu privire la anumite subiecte legate de Qumran. Când i-au cerut lui Strugnell permisiunea de a examina fragmente la Muzeul Rockefeller, acesta a refuzat. Cauza lor si cauza generală cu privire la accesul academic liber la numeroasele suluri nepublicate au ajuns în curând să fie susţinute de un nou actor intrat pe scenă, Hershel Shanks, fondatorul Societăţii de Arheologie Biblică. Folosind una dintre publicaţiile sale extrem de populare, *Biblical Archaeology Review,* el a pornit o campanie (începând din 1985) si a pus multe întrebări cu privire la modul în care erau gestionate manuscrisele si la motivul pentru care nu erau disponibile nici la aproape patruzeci de ani de la descoperirea lor. Astfel, constientizarea publicului cu privire la situaţia aceasta si suspiciunile populare au început să crească. Nu s-a mai vorbit despre un monopol, ci despre un „cartel“ al manuscriselor - termen folosit, în mod normal, pentru traficanţii columbieni de droguri sau producătorii neconvenţionali de petrol.

Datorită publicităţii negative din ce în ce mai mari, autorităţile israeliene au început să facă presiuni pentru un calendar specific de publicare pe care membrii echipei să-l respecte. Aşadar, în ianuarie 1990, când lucram la Muzeul Rockefeller, Amir Drori, directorul Autorităţii Israeliene pentru Antichităţi (AAI), a verificat cu atenţie data la care plănuiam să finalizez textele pe care Milik mi le încredinţase gata de publicare. Dar, în curând, a avut loc o serie întreagă de evenimente care au schimbat întregul peisaj al studiilor qumraniene. În 1989, AAI a format un Comitet Consultativ pentru Manuscrise, din trei persoane, pentru a ajuta la monitorizarea situaţiei. În octombrie 1990, AAI l-a numit pe Emanuel Tov de la Universitatea Ebraică ca editor alături de Strugnell, în speranţa că prezenţa lui va grăbi procesul.

Mişcarea aceasta n-a fost pe placul lui Strugnell, dar, în curând, el urma să fie îndepărtat din poziţia sa în nişte circumstanţe ciudate. În toamna anului 1990 el a acordat un interviu jurnalistului israelian Avi Katzman. În 9 noiembrie 1990 interviul a fost publicat în ziarul *Ha'aretz* din Tel Aviv şi a făcut imediat senzaţie. Articolul îl cita pe Strugnell spunând, printre alte comentarii provocatoare, că iudaismul era „o religie oribila[4]. Mai târziu Strugnell avea să susţină că declaraţiile sale au fost înţelese greşit. Oricum, el era foarte bolnav

bolnăvi şi nu puţini au şi murit (1 Cor. 11:27-30).

la momentul când spunea lucrurile acestea. N-ar fi fost surprinzător dacă acest interviu ar fi dus la demiterea lui din funcţia de editor- şef al textelor evreieşti, dar autorităţile din Israel se hotărâseră, aparent, să îl demită chiar înaintea acestui interviu. Astfel, în decembrie 1990, Comitetul Consultativ pentru Manuscrise l-a revocat pe Strugnell din postul său. Membrii veterani ai echipei internaţionale au ales în locul său trei redactori generali - Emanuel Tov, Emile Puech de la Şcoala Biblică şi Eugene Ulrich de la Universitatea Notre Dame - să conducă proiectul. AAI l-a numit pe Tov redactor-şef. Prin îndrumarea lor şi pe baza progreselor făcute de Strugnell, echipa oficială a fost în cele din urmă mărită la o dimensiune mai realistă de aproximativ cincizeci de membri. Deşi această creştere exponenţială era, în sine, o ştire, alte câteva evenimente au atras curând atenţia titlurilor internaţionale.

Prima a avut loc în toamna anului 1991. Pe 4 septembrie 1991, Ben Zion Wacholder, un cercetător experimentat de la Hebrew Union College din Cincinnati, şi Martin Abegg, pe atunci absolvent acolo, au publicat primul volum din seria lor *A Preliminary Edition of the Unpublished Dead Sea Scrolls* (publicat de Societatea de Arheologie Biblică). Cartea a aprins imediat fantezia publicului, deoarece aplica tehnologia computerizată asupra unui material atât de vechi precum Manuscrisele de la Marea Moartă. Proiectul s-a născut din frustrarea legată de întârzierea îndelungată a publicării Manuscriselor. Wacholder şi Abegg au folosit o copie a concordanţei făcută din textele Peşterii 4 (vezi mai sus secţiunea A) şi, din cuvintele şi frazele din concordanţă, au reconstruit textele din care concordanţa fusese făcută. Această procedură inversă a avut succes, deoarece în concordanţă fiecare cuvânt este enumerat în context; din astfel de informaţii se puteau reconstrui texte întregi. Wacholder şi Abegg au fost apreciaţi pentru eludarea blocadei din jurul textelor, pe care, cum credea majoritatea publicului, echipa oficială o ridicase. Totuşi, unii s-au întrebat ce drept aveau Wacholder şi Abegg de a publica lucrările altor autori (adică editorii textelor pe care le publicau şi cei responsabili cu întocmirea concordanţei din transcripţiile lor). De asemenea, au fost ridicate întrebări cu privire la acurateţea textelor reconstituite, din moment ce ele se bazau pe versiuni anterioare anului 1960; în cei treizeci de ani savanţii din echipă îşi îmbunătăţiseră mult materialele anterioare.

AI doilea eveniment important a avut loc în aceeaşi lună. Pe 22 septembrie

bolnavi şi mulţi oameni au şi murit (1 Cor. 11:27-30).

1991, William A. Moffett, directorul Bibliotecii Huntington din San Marino, California, a anunţat că setul complet de fotografii ale Manuscriselor pe care le deţinea biblioteca va fi pus la dispoziţia oricui doreşte să le studieze. Nu mulţi oameni ştiau că Biblioteca Huntington avea un set de fotografii ale Manuscriselor; Moffett însuşi aflase despre ele cu puţin timp înainte. Biblioteca primise fotografiile de la Elizabeth Hay Bechtel, al cărei sprijin generos pentru cercetarea Manuscriselor era bine cunoscut. Ea finanţase crearea Centrului pentru Manuscrise Biblice Antice din Claremont, California, şi obţinuse permisiunea de a găzdui acolo un set de copii ale fotografiilor Manuscriselor. După o neînţelegere serioasă cu directorul, ea a făcut o altă copie şi a pus-o în Biblioteca Huntington. Acolo au rămas în mare parte neobservate până la anunţul lui Moffett. Dreptul la libertatea de exprimare a fost, aparent, motivaţia personalului în septembrie 1991, deoarece Declaraţia drepturilor a fost afişată atunci la bibliotecă. (Se pare că au rămas unele întrebări neclare cu privire la cine controlează fotografiile bibliotecii.) În orice caz, AAI nu a fost încântată de decizia lui Moffett şi un timp s-a vorbit despre un posibil proces civil. Totuşi, aprecieri şi laude pentru Moffett şi biblioteca Huntington au curs în ziarele ţării. S-a spus că, în sfârşit, în ciuda eforturilor editorilor de a le ţine ascunse sulurile au fost eliberate.

Unul dintre cei care a profitat de oferta Bibliotecii Huntington de a-şi deschide arhivele pentru cei interesaţi a fost Robert Eisenman, omul care făcuse un atât de mare efort pentru a-şi face cunoscută nemulţumirea faţă de echipa oficială. La 1 noiembrie 1991, universitatea în care predă (Universitatea de Stat din California, Long Beach) a emis un comunicat de presă în care Eisenman anunţa că a găsit un text care nu numai că este revoluţionar, dar arăta şi cât de mult greşise echipa oficială în privinţa Manuscriselor.

Robert Eisenman, primul cercetător care a primit acces la colecţia de microfilme ale Manuscriselor

de la Marea Moartă de la Biblioteca Huntington, a anunţat descoperirea unui text care se referă la

execuţia unui lider mesianic. „Acest mic fragment de Manuscris anulează ideea vehiculată în prezent

de comitetul editorial al Manuscriselor, că acest material nu are nimic de-a face cu originile creştine din Palestina“, a spus profesorul specializat în religiile Orientului Mijlociu de la Universitatea de Stat din California, din Long Beach.

Isaia şi manuscrisele de la Marea Moartă
11:27-30

Principalii editori ai Manuscriselor au spus că nu există nimic interesant în sulurile nepublicate şi că nu au nimic de-a face cu dezvoltarea creştinismului în Palestina.

Într-o citare, Eisenman spune că textul (4Q285) „face referire concretă la «trimiterea la moarte» sau «execuţia liderului comunităţii», un personaj despre care textul spune că este din «vlăstarul lui David». «Deşi acest pasaj poate fi citit fie în trecut, fie în viitor, interpretarea aceasta este incontestabilă», a spus Eisenman“. După cum s-a menţionat deja în capitolul 6 B.4, a, interpretarea lui Eisenman este contestabilă, deoarece a optat pentru o interpretare mai puţin probabilă a elementului principal (este mai probabil ca figura mesianică să fie cea care ucide) şi nu a reuşit să extragă o concluzie adecvată din relaţia sa cu Isaia 11. În curând, descoperirea lui Eisenman a fost trâmbiţată în străinătate de ziare. Trebuie spus că acel comunicat de presă era destul de înşelător. El dă impresia că echipa oficială avea o viziune monolitică asupra manuscriselor şi că încerca să le distanţeze de originile creştine. Oricine a citit opiniile destul de variate ale membrilor echipei ştie că au fost în dezacord în multe puncte şi că nici unul dintre ei nu a încercat să separe Manuscrisele de începuturile creştinismului. Toţi erau conştienţi de paralelele importante dintre cele două literaturi; totuşi, ei nu au tras concluziile neplauzibile (de exemplu, că fratele lui Isus, Iacov, era Învăţătorul Dreptăţii) pe care Eisenman le-a promovat.

Dar ritmul rapid al evenimentelor încă nu încetinise. Pe 19 noiembrie 1991, Societatea de Arheologie Biblică a publicat o lucrare în două volume, *A Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls,* editată de Eisenman şi James M. Robinson. În volum se aflau 1.785 de fotografii ale Manuscriselor de la Marea Moartă. Sursa fotografiilor nu a fost divulgată. Şi aceasta era o descoperire remarcabilă, deoarece un procent uriaş de texte nepublicate era pus la dispoziţia celor care îşi puteau permite să achiziţioneze volumele (195 dolari în momentul publicării) şi să citească textele de pe fotografii. Imaginile sunt mici şi, în unele cazuri, ilizibile; totuşi, multe dintre ele sunt destul de utilizabile. Primul volum al *A Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls* conţinea şi o secţiune introductivă (adăugată de Hershel Shanks) în care au fost tipărite o serie de documente (scrisori etc.) care fuseseră generate de recentele controverse cu privire la Manuscrisele de la Marea Moartă. Printre articole se găsea si o transcriere în ebraică a Epistolei Halakhice de 121 de rânduri (sau

bolnavi si nu putini au si murit (1 Cor 11:27-30).

Unele dintre Cărţile Torei, 4QMMT). Se pare că, de câţiva ani, copii ale transcripţiei, realizate de Strugnell si Elisha Qimron, circulau printre savanţii interesaţi. Dar textul din lucrare era în formă tipărită si nicăieri în carte Qimron nu fusese recunoscut ca unul dintre savanţii care produseseră transcrierea.

Pe parcursul desfăşurării acestor evenimente, AAI şi-a reevaluat poziţia cu privire la permiterea accesului la fotografiile Manuscriselor. Copii ale acestora se găseau în Ierusalim şi în alte patru locuri: Centrul pentru Manuscrise Biblice Antice din Claremont, California; Biblioteca Huntington; Centrul Oxford pentru Studii Postuniversitare Ebraice; şi Hebrew Union College din Cincinnati. AAI a dat permisiunea ca aceste centre să-şi pună fotografiile la dispoziţia celor interesaţi, dar autorităţile israeliene au vrut să ceară, la început, celor care studiau fotografiile textelor nepublicate o declaraţie prin care se obligau să nu producă o ediţie a acestora, chiar dacă aveau dreptul de a folosi textele în documentele lor ştiinţifice. A fost nevoie de aproximativ două săptămâni pentru ca AAI să renunţe la această idee şi să scutească cele patru instituţii de necesitatea obţinerii unei astfel de declaraţii de la utilizatorii fotografiilor. Asupra utilizatorilor urma să se exercite doar o oarecare presiune morală, astfel încât membrii echipei să nu fie privaţi de dreptul la prima publicare a textelor pe care le studiau de ani de zile.

Ar mai trebui menţionată o publicaţie, chiar dacă a contribuit mult la răspândirea unor teorii false. Michael Baigent şi Richard Leigh au scris o carte numită *The Dead Sea Scroll Deception: Why a Handful of Religious Scholars Conspired to Suppress the Revolutionary Contents of the Dead Sea Scrolls* (New York, 1991). Prima parte a cărţii - în care autorii descriu manuscrisele, demersurile de publicare, aşa-numitul consens care s-a dezvoltat cu privire la acestea şi toate problemele care au rezultat - este o lectură interesantă şi informativă. Materialul acesta este deosebit de valoros, conţine citate din scrisorile lui John Allegro şi se poate observa direct cum s-au înrăutăţit relaţiile lui cu ceilalţi membri ai echipei.

Dar după un început destul de bun, cartea degenerează rapid. Autorii încearcă să impună cititorului ideea că întârzierea publicării sulurilor se datora echipei dominate de catolici, care se afla sub controlul Vaticanului, care, pe deplin informat despre ceea ce conţineau sulurile nepublicate, hotărâse să

bolnavi şi nu puţini au şi murit (1 Cor 11:27-30).

suprime toate informaţiile din fragmentele care ar submina creştinismul. De Vaux, care, conform celor care l-au cunoscut, era un om plăcut, se dovedeşte în carte a fi un monstru care a plănuit şi a implementat conspiraţia Vaticanului de a suprima Manuscrisele. După această enormă şi uluitoare prostie, ei prezintă o variantă a teoriei lui Eisenman - una care le-a oferit răspunsuri satisfăcătoare la întrebările pe care ipoteza eseniană nu le putea rezolva. Este greu de imaginat o carte mai bizară decât aceasta, care este formată dintr-un amestec de ordine şi naivitate. Dar teoriile conspiraţiei atrag atenţia oamenilor, iar cartea lui Baigent şi Leigh a devenit un bestseller. Acum, când toate sulurile sunt disponibile, nimeni nu mai găseşte în ele ceva dăunător creştinismului sau ceva ce Vaticanul ar fi intenţionat să suprime. Unul dintre efectele secundare benefice ale accesului deplin la Manuscrise a fost acela de a demonstra că teoria conspiraţiei Baigent-Leigh este lipsită de temei.

Cea mai recentă publicaţie generatoare de ştiri este şi cea mai valoroasă. Editura academică E.J. Brill a publicat, sub auspiciile AAI, o lucrare remarcabilă intitulată *The Dead Sea Scrolls on Microfiche: A Comprehensive Facsimile Edition of the Texts from the Judaean Desert* (Leiden, 1993). Pe microfişă sunt fotografii (aproximativ 6.000) ale tuturor manuscriselor de la Qumran şi ale celor găsite în alte situri din Deşertul Iudaic. Volumul care le însoţeşte oferă o listă completă a tuturor manuscriselor, numerele atribuite diferitelor fotografii ale acestora şi o istorie a studiului şi fotografiei manuscriselor. Prin urmare, toate manuscrisele de la Marea Moartă sunt disponibile astăzi pentru a fi accesate de toţi cei care ştiu să le folosească.

Fotografia a fost un instrument esenţial în cercetarea manuscriselor. Manuscrisele din Peştera 1 au fost fotografiate imediat (vezi capitolul 1, 1, A), în timp ce miile de fragmente care au inundat Muzeul de Arheologie din Palestina în anii 1950 au fost fotografiate de Najib Albina în diferite etape ale prelucrării lor de către echipa editorială. După cum ştie oricine care a lucrat cu fragmente, fotografiile sunt adesea mai uşor de citit decât originalele.

În 1993, un consorţiu de experţi de la Centrul de scrieri biblice antice (Claremont), Jet Propulsion Laboratory si Institutul de Cercetări Vest- Semitice a început un nou set de teste în infrarosu, folosind tehnici de imagistică multispectrală (IMS). IMS permite fotografului, prin aplicarea tehnicilor de imagistică computerizată, să sporească contrastele dintre diferitele părţi ale

bolnavi si au putini au si murit (1 Cor. 11:27-30).

unei imagini, fiecare dintre ele având o semnătură spectrală unică. În acest fel, cerneala si suprafaţa de scris a unui fragment pot fi prezentate într-un contrast mult mai mare între ele, faţă de cea vizibilă cu ochiul liber. Rezultatele au fost uluitoare. Un bun exemplu este un fragment ilizibil anterior din *Apocriful Genezei*; cu tehnologia MSI, scrierea de pe fragment este acum clar lizibilă, chiar si unele litere care au fost acoperite de o altă bucată de piele care a fost lipită de suprafaţa primei.

Echipa oficială extinsă continuă să-si facă treaba. În 1990 a apărut volumul 8 din *Discoveries in the Judaean Desert.* În ea, editorul, Emanuel Tov (împreună cu Robert Kraft), a publicat Manuscrisul Profeţilor Mici în greacă din Nahal Hever - un alt loc din Desertul Iudeii, nu de la Qumran. În 1992, Ulrich, Skehan si Judith Sanderson au publicat *Discoveries in the Judaean Desert volume* 9, Qumran Cave 4, IV. Mai nou, *Palaeo-Hebrew and Greek Biblical Manuscripts,* vol. 10, care conţine mult aşteptata Epistolă Halakhică *(Unele dintre Cărţile Torei),* este dată spre tipărire si urmează să apară în 1994. Multe alte volume sunt în stadiu avansat de pregătire.

Rezultatul neasteptat al publicităţii generate de toate aceste evenimente i-a transformat pe unii experţi ai Manuscriselor în celebrităţi ocupate cu participarea la conferinţe, interviurile si apariţia la televizor sau radio. Au proliferat conferinţele academice, la fel ca si numărul ediţiilor preliminare ale textelor pregătite de membrii echipei oficiale si de alţii. Circumstanţele acestea au generat rezultate ciudate si conflicte. Publicarea textului Strugnell- Qimron din Epistola Halakhică de Shanks în *A Facsimile Edition* a dus la un proces al lui Qimron împotriva lui Shanks, Qimron câstigând într-o instanţă israeliană, desi nu a obţinut toţi banii pentru care-l dădea în judecată (decizia este contestată). Uneori, conferinţele academice s-au transformat în meciuri cu ţipete, în timp ce camerele de filmat înregistrau, iar mass-media îsi ascuţea creioanele. Alte rezultate au fost publicarea grăbită si neglijentă a textelor si utilizarea muncii altora fără o recunoastere adecvată. Unii savanţi, care nu au făcut niciodată parte din echipa internaţională oficială, continuă să fie suspiciosi faţă de echipa de editare si suspectează că aceasta promovează consensul în cercetare si suprimă pe oricine nu este de acord cu ea. Dar astfel de teorii nu au o bază solidă. Punctele de vedere ale membrilor echipei sunt foarte diverse si, asa cum am văzut în capitolele precedente, aproape toate

bolnavi şi nu puţini au si murit (1 Cor. 11:27-30).

domeniile cercetării în Qumran suscită astăzi dezbateri aprinse, în care oricine este liber să conchidă ceea ce vrea. Nu există un consens cu privire la echipă si, cu siguranţă, nici un mijloc de a ajunge la unul, chiar dacă ar fi existat.

Un alt beneficiu al controverselor a fost faptul că asociaţiile academice, ai căror membri lucrează cu si sunt interesaţi de Manuscrise si alte descoperiri din siturile Orientului Mijlociu, au examinat problema accesului la aceste descoperiri si au adoptat poziţii oficiale cu privire la subiectul acesta. Atât Society of Biblical Literature (1991), cât si American Schools of Oriental Research (1992) au emis declaraţii care conţin niste reglementări în privinţa aceasta. Intenţia este ca, dacă membrii respectă aceste reglementări si îndeamnă organismele guvernamentale să facă acelasi lucru, greselile si întârzierile care au însoţit publicarea (sau nepublicarea) manuscriselor ar putea fi evitate dacă vor fi făcute alte descoperiri.

Declaraţiile celor două societăţi sunt destul de diferite. Political Society of Biblical Literature cere accesul liber si prompt al tuturor la descoperiri si dreptul oricui de a publica ediţii de texte. Respinge ideea ca o persoană sau grup mic de oameni să deţină dreptul exclusiv pentru mulţi ani de a publica un text descoperit.

Declaraţia American Schools of Oriental Research este mai precaută, pentru că provine de la o instituţie cu un caracter diferit - este o societate care are de-a face cu guverne diferite, în ale căror ţări deţine proprietăţi si face investigaţii costisitoare pentru care trebuie să strângă bani. Prin urmare, abordează aceste preocupări si probleme diferit, adică obiectivul ei este de a se asigura că cercetătorii care au obţinut finanţare si au făcut munca de descoperire au drepturi la prima publicare pentru o perioadă rezonabilă de timp. Ambele societăţi sunt totuşi dedicate principiului că descoperirile trebuie făcute accesibile si altora într-un mod rapid, si nu ţinute în afara circulaţiei un timp atât de lung, cum a fost cazul manuscriselor din Pestera 4. Experienţa descoperirilor de la Qumran ne-a făcut mai constienţi de ceea ce funcţionează si ce nu. Politicile acestor două societăţi reprezintă un alt beneficiu al controverselor recente si ne fac să sperăm că, atunci când va fi făcută următoarea mare descoperire de texte, se va folosi un sistem mai bun de publicare.

bolnavi si nu putini au si murit (1 Cor 11:27-30).

Deoarece aproape toate referinţele din acest capitol sunt date în text, ele nu sunt repetate aici. Singura excepţie este citatul din Frank Moore Cross, *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies,* Baker Book House, Grand Rapids, 1980, p. 35.

Experţii care aplică tehnici de imagistică multispectrală pentru Manuscrise sunt Gregory Bearman de la Jet Propulsion Laboratory, California Institute of Technology, Bruce Zuckerman de la Universitatea din California de Sud, Kenneth Zuckerman de West Semitic Research si Joseph Chiu de la California Institute of Technology. Rezultatele lor iniţiale au fost prezentate la reuniunea anuală a Society of Biblical Literature din noiembrie 1993. Un raport al prezentării lor, cu fotografii, a apărut în *New York Times,* 23 noiembrie 1993

Post-scriptum

bolnavi si nu puţini au si murit (1 Cor 11:27-30).

După ce lucrarea aceasta, *Manuscrisele de la Marea Moartă: O istorie adusă la zi,* a apărut în 1994, unele dintre controversele descrise în capitolul 7 au continuat un timp. Procesul intentat de Elisha Qimron într-o instanţă israeliană împotriva lui Hershel Shanks, Robert Eisenman, James Robinson si Societăţii de Arheologie Biblică pentru tipărirea unei transcrieri a textului de la Qumran, *Unele Cărţi ale Torei* (4QMMT) în *A Facsimile Edition,* fără recunoaşterea explicită a rolului lui Qimron în pregătirea acesteia a condus la o ordonanţă preliminară de interzicere a distribuirii textului. Ediţiile ulterioare ale *A Facsimile Edition* nu conţin transcrierea 4QMMT. La 3 martie 1993, judecătorul, Dalia Dorner, a constatat că ordonanţa a fost încălcată şi a impus compensaţia legală maximă de 20.000 de şekeli. Ea a stabilit compensaţia aferentă pentru suferinţa mentală şi vătămarea reputaţiei de 80.000 de şekeli, nu de 100.000, cât ceruse Qimron. De asemenea, ea a ordonat plata a 50.000 de şekeli pentru taxele legale ale lui Qimron.

Oxford University Press a publicat în 1994 ediţia oficială a 4QMMT în volumul 10 din seria *Discoveries in the Judaean Desert.* Spre deosebire de alte volume din seria oficială a publicaţiilor Manuscriselor, aceasta atribuie dreptul de autor unui editor - lui Qimron, nu lui John Strugnell, care lucrase la stabilirea textului timp de zeci de ani, mult mai mult decât o făcuse Qimron.

Deloc surprinzător, învinuiţii au făcut apel la decizia instanţei israeliene. La 20 august 2000, judecătorul Y. Turkel de la Curtea Supremă a Israelului a emis o decizie prin care confirma verdictul că Qimron deţinea dreptul de autor asupra textului şi că acest drept a fost încălcat; la pedeapsa inculpaţilor a adăugat şi plata onorariilor avocaţilor. Hotărârile judecătoreşti şi multe alte chestiuni relevante pentru acestea formează conţinutul unei publicaţii interesante: *On Scrolls, Artefacts and Intellectual Property* (ed. Timothy H. Lim, Hector L. MacQueen şi Calum M. Carmichael, Journal for the Study of the Pseudepigrapha Supplement Series, 38 Sheffield, 2001).

Florentino Garcia Martinez, un expert în studiul Manuscriselor, pensionat, de la Universitatea din Leuven din Belgia, a examinat ulterior fotografiile

bolnavi şi nu puţini au şi murit (1 Cor 11:27-30).

fragmentelor Manuscrisului 4QMMT în diferite momente, pe măsură ce lucrul lui Strugnell asupra fragmentelor progresa în anii 1950, iar ocurenţele relevante erau introduse în concordanţa textelor, aşa cum Strugnell le-a descifrat atunci. Marquez a tras concluzia că lecturile, aşezarea fragmentelor şi combinarea bucăţilor într-un text continuu fuseseră finalizate în mare parte în 1961 - cu 24 de ani înainte ca Qimron să înceapă să lucreze la text („Discoveries in the Judaean Desert: Textes legaux (I)“, în *Journal for the Study of Judaism,* 32 [2001] pp. 71-89). Se pare că aceste dovezi nu au fost prezentate atunci când instanţele judecau cazul.

Într-o notă mai veselă, putem spune că lumea Manuscriselor de la Marea Moartă este astăzi foarte diferită de cea din 1994. Accesul la fotografii ale fragmentelor nepublicate a dezlănţuit o serie de publicaţii în anii 1990 şi în primul deceniu al noului mileniu. Cercetătorii au publicat ediţii preliminare ale textelor în articole de jurnale ştiinţifice şi în ediţii oficiale din colecţia *Discoveries in the Judaean Desert series.* Domeniul a fost marcat de participarea unui număr mare de experţi din mai multe ţări şi de un val de activitate, dezbatere şi publicare. Următoarele titluri sunt unele dintre cele mai utile lucrări care au apărut.

Discoveries in the Judaean Desert. Din 1955 până în 1982, şapte volume din colecţie au văzut lumina tiparului; din 1990, alte 32 au fost publicate (DJD 831, 33-40). Trei dintre cele mai recente volume conţin materiale din alte situri decât Qumran (volumul 24 are sigilii din Wadi Daliyeh [prima parte a volumului 28 are texte din acelaşi sit], volumul 27 are texte din Nahal Hever şi din alte locuri, iar volumul 38 oferă fragmente din diverse locuri din deşertul Iudeii) şi unul este o lucrare care conţine indici şi o introducere în colecţie (volumul 39, unde se găseşte lista completă a manuscriselor şi fragmentelor de manuscrise de la Qumran şi alte situri, pp. 27-114).

Toate celelalte volume oferă ediţii ale textelor de la Qumran. Singurul volum care nu a apărut încă, 32, oferă textele celor două manuscrise ale lui Isaia din Peştera 1. În momentul scrierii acestei cărţi (decembrie 2009), este la editură. Deoarece ambele manuscrise sunt disponibile de zeci de ani, se poate spune că toate Manuscrisele de la Marea Moartă au fost publicate.

Unele publicaţii ajută utilizatorul combinând toate manuscrisele non- biblice

bolnavi si mu putini au si murit (1 Cor. 11:27-30).

si fragmentele de Manuscrise din Qumran cu traduceri în engleză:

Florentino Garcia Martinez si Eibert J.C. Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, 2 vol. Brill, Leiden, 1997, 1998. Aceste volume prezintă textul antic pe pagina din stânga, o traducere engleză pe pagina din dreapta; sunt incluse scurte bibliografii. Textele sunt prezentate în ordinea peşterilor si apoi printr-un număr atribuit fiecărui text dintr-o peşteră.

Donald W. Parry şi Emanuel Tov, ed., *The Dead Sea Scrolls Reader* (6 vol., Brill, Leiden, 2004-2005). Volumele includ textul antic pe pagina din stânga şi traduceri în limba engleză pe pagina din dreapta; atât textele, cât şi traducerile sunt din ediţiile DJD acolo unde este posibil, cu uşoare actualizări. Lucrările sunt aranjate pe genuri.

Pentru manuscrisele biblice se pot consulta:

Martin Abegg, Jr., Peter Flint şi Eugene Ulrich, *The Dead Sea Scrolls Bible: The Oldest Known Bible Translated for the First Time into English,* HarperSanFrancisco, San Francisco, 1999. Aranjamentul este în ordinea cărţilor din Bibliile ebraice, cu traduceri oferite când textul este disponibil într-o copie sau copii de la Qumran.

Eugene Ulrich a publicat un volum cu textele manuscriselor biblice Qumran (cărţile din Biblia ebraică):

The Biblical Qumran Scrolls: Transcriptions and Textual Variants, Brill, Leiden, 2010. El prezintă materialul Manuscriselor, în principal din ediţiile DJD, şi enumeră variante în copiile Qumran şi versiunile antice.

O lucrare utilă pentru cei care lucrează cu textele originale este:

Martin G. Abegg, Jr., James E. Bowley, Edward M. Cook şi Emanuel Tov, *The Dead Sea Scrolls Concordance,* vol. 1, *The Non-Biblical Texts from Qumran: Parts One and Two,* Brill, Leiden, 2003. Cel de-al doilea şi al treilea volum planificate se vor ocupa de sulurile biblice din Qumran şi de texte din alte locuri din deşertul Iudeii.

Pentru informaţii cu privire la o mare varietate de subiecte, cititorul poate consulta:

bolnavi si unii dintre ei au si murit (1 Cor 11:27-30).

Lawrence H. Schiffman si James C. VanderKam, editors in chief, *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, 2 vol., Oxford University Press, 2000.

Există două reviste academice dedicate cercetării Manuscriselor:

Revue de Qumran (1958—)
Dead Sea Discoveries (1994-)

O colecţie în care au apărut multe studii monografice tehnice despre Manuscrise si fenomenele înrudite este cea de la Brill:

Studies on the Texts of the Desert ofJudah

Publicaţiile electronice oferă foarte multe informaţii:

The Dead Sea Scrolls Electronic Reference Library, vol. 1, eds. Timothy H. Lim si Philip S. Alexander, Oxford University Press, Brill, Leiden, 1997: trei CD-ROM-uri care conţin aproximativ 2.700 de fotografii ale Manuscriselor. Fiecare fragment are alocat un card, iar pe card sunt o serie de informaţii care pot fi accesate în legătură cu acel fragment (unde este găzduit, unde a fost publicat, publicaţii despre acesta).

The Dead Sea Scrolls Electronic Reference Library, vol. 2, Noel B. Reynolds, Donald W. Parry, E. Jan Wilson si Terence L. Szink, Foundation for Ancient Research and Mormon Studies si The Center for the Preservation of Ancient Religious Texts at Brigham Young University, Brill, Leiden, 1999: un singur CD-ROM oferă 800 de fotografii digitalizate ale manuscriselor alese din colecţia Ancient Biblical Manuscript Center, transcrieri ale textelor, o bază de date a textelor nonbiblice, traducerea lor în engleză în versiunea lui Florentino Garcia Martinez, liste de cuvinte, Septuaginta, Vulgata si Versiunea King James a Vechiului Testament. În volum există integrată si o funcţie de căutare.

The Dead Sea Scrolls Electronic Library, Emanuel Tov si the Neal A. Maxwell Institute for Religious Scholarship, Brigham Young University. Revised Edition 2006, part of the Dead Sea Scrolls Electronic Reference Library, E.J. Brill Publishers, Leiden, 2006. Lucrarea oferă utilizatorului cea mai bună si mai extinsă colecţie de texte si imagini ale manuscriselor non- biblice de la Marea Moartă, atât în limbile originale, cât si în traducere, cu programe de analiză morfologică si de căutare.

Aproape şi nu puţini au si murit (1 Cor 11:27-30).

Qumran Sectarian Manuscripts in Hebrew/Aramaic, cu textul de la Qumran si anexe gramaticale, de Martin G. Abegg, Jr.

Qumran Sectarian Manuscripts in English, tr. Michael Wise, Martin Abegg, Jr. si Edward Cook, *The Dead Sea Scrolls: A New English Translation,* HarperSanFrancisco, San Francisco, 1996.

An Index of Qumran Manuscripts, ed. Stephen W. Marler si Martin G. Abegg, Jr.

Astăzi există instrumente excelente care sunt disponibile pentru studiul manuscriselor si care pot fi văzute acum în forma în care au supravieţuit. Toţi arheologii si profanii speră că inventarul complet al datelor arheologice va deveni, curând, disponibil, astfel încât experţii să poată evalua toate informaţiile si să le folosească pentru a formula ipoteze mult mai argumentate cu privire la acest sit.